فتویٰ نویسی کے رہنما اصول

مولانا مفتی محمد سلمان منصورپوری

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتویٰ نویسی
کے
رہنما اصول

فتویٰ نویسی

کے

رہنما اصول

نظر ثانی واضافہ شدہ جدید ایڈیشن

''شرح عقود رسم المفتی'' کی روشنی میں
اصول افتاء پر ایک مفید تمرینی کتاب

مرتبہ:

(مفتی) محمد سلمان منصور پوری

مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

ناشر:

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

- نام کتاب: فتویٰ نویسی کے رہنما اصول
- ترتیب: (مفتی) محمد سلمان منصور پوری
- کمپیوٹر کتابت: محمد اسجد قاسمی مظفر نگری
- ناشر: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند ضلع سہارن پور یوپی
- اشاعت اول: جمادی الثانیہ ۱۴۱۹ھ
- جدید اشاعت: ذی الحجہ ۱۴۲۶ھ، جنوری ۲۰۰۶ء
- صفحات: ۴۳۲
- قیمت:

بسم اللہ پرنٹنگ پریس دیوبند
موبائل نمبر: 9359349642#

تقسیم کنندگان:

- فرید بکڈپو، پرائیویٹ لمیٹیڈ، دریا گنج دہلی
- کتب خانہ یحیوی محلہ مفتی سہارن پور
- کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فہرست عنوانات :

○

○

○

فتویٰ نویسی کے رہنما اصول ۱۲۹

○

ضمیمہ: مسلک غیر پر فتویٰ اور عمل ۳۳۹

باسمہٖ سبحانہ وتعالیٰ

عرضِ مؤلف (طبع جدید)

نحمده ونصلي على رسوله الكريم، أما بعد!

بفضلہٖ تعالیٰ یہ کتاب ''فتویٰ نویسی کے رہنما اصول'' ۱۴۱۹ھ میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی، اس کے بعد سے اس کے متعدد ایڈیشن ہندو پاک میں شائع ہو چکے ہیں اور بالخصوص دار الافتاء میں زیر تعلیم طلبہ اس سے مستفید ہو رہے ہیں، اس پر اللہ تعالی کا جس قدر بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے۔

یہ کتاب اگرچہ کافی تحقیق وتنقیح کے بعد شائع ہوئی تھی لیکن بعد میں مطالعہ وتدریس کے دوران اندازہ ہوا کہ اس میں کچھ فروگذاشتیں رہ گئی ہیں۔ بعض مخلص دوستوں نے بھی چند باتوں کی طرف توجہ دلائی، فقہاء کے سنین وفات نقل کرنے میں کچھ اغلاط سامنے آئیں، اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ پوری کتاب پر ازسرنو گہری نظر ڈالی جائے، عبارات کو اصل سے ملایا جائے، اور اغلاط کی تصحیح کی جائے۔

نظر ثانی کے وقت مناسب معلوم ہوا کہ فقہ وفتاویٰ کی اہمیت وضرورت اور فتویٰ نویسی کے آداب واصول سے متعلق کچھ مضامین اور مشوروں کا اضافہ کیا جائے، چناں چہ شروع میں فقہ وحدیث اور تفسیر وغیرہ کی اُن چند اہم کتابوں کا تعارف شامل کیا گیا جن کی فتاویٰ کے حوالوں میں ضرورت پڑتی ہے، اور اخیر میں ضمیمہ کے طور پر ''مسلک غیر پر فتویٰ اور عمل: شرائط وحدود'' نامی مقالہ کا اضافہ کیا گیا۔

یہ امر باعثِ اطمینان ہے کہ اس اضافہ شدہ حصہ پر حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم نے گہری نظر ڈالی اور مفید مشورے اور اصلاحات فرمائیں۔ علاوہ ازیں والد

محترم حضرت اقدس مولانا قاری سید محمد عثمان زید مجدہم نے بھی اس کو ملاحظہ فرمایا اور اس کی تصویب کی، نیز حضرت مولانا مفتی عبداللہ صاحب معروفی استاذ شعبۂ تخصص فی الحدیث دارالعلوم دیوبند نے اسے ملاحظہ فرما کر کتابوں کے تعارف کے سلسلہ میں قابلِ قدر رہنمائی فرمائی۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

امید ہے کہ اب الحمدللہ یہ کتاب مزید توجہ سے پڑھی جائے گی اور شائقین حضرات کے لئے اس میں موضوع سے متعلق بہت سا مواد یکجا طور پر میسر آجائے گا۔ اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے اس محنت کو قبول فرمائیں، اور احقر کے والدین محترمین اور اساتذہ کے لئے صدقۂ جاریہ بنائیں، آمین۔

اخیر میں قارئین سے درخواست ہے کہ مطالعہ کے دوران اگر کوئی غلطی معلوم ہو۔ جس کا عین امکان ہے۔ تو اس پر مطلع فرما کر ممنون فرمائیں، کرم ہوگا۔

فقط واللہ الموفق:

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

خادم فقہ حدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

۲۵/ ذی قعدہ ۱۴۲۶ھ

○❖○

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مؤلف (طبع اول)

کچھ کتاب کے بارے میں!

نحمدہٗ ونصلی علی رسوله الکریم، اما بعد!

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کی شہرۂ آفاق کتاب ''شرح عقود رسم المفتی'' ہمارے مدارس میں پڑھائی جانے والی کتابوں میں اپنے موضوع کی اول وآخر کتاب ہے۔ فقہ حنفی کے مطابق ''فتویٰ نویسی'' کے آداب واصول اور حدود وشرائط پر یہی کتاب سند کا درجہ رکھتی ہے، جس میں فاضل مصنفؒ نے اپنی حتی الوسع وافر معلومات اور علماء سابقین کی آراء جمع فرمادی ہیں، **فجزاہ اللہ أحسن الجزاء۔**

الف : کسی فنی اور اصولی کتاب سے کما حقہ فائدہ اٹھانے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اصول اور بنیادی نکات کو الگ الگ کر کے ہر اصول کا اجراء کرایا جائے، جیسا کہ نحوی اور صرفی کتابوں میں کرایا جاتا ہے۔

ب : اس لئے احقر کا شروع ہی سے یہ خیال تھا کہ اگر اللہ تعالی نے توفیق دی تو ''شرح عقود رسم المفتی'' سے اصولوں کا الگ سے انتخاب کر کے کتب فقہیہ سے ان اصولوں پر منطبق مثالیں جمع کروں گا تا کہ اصولی طور سے فن پر عبور حاصل ہو۔

ج : شوال ۱۴۱۰ھ میں جب احقر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد میں تدریس وافتاء کی خدمت پر مامور ہوا تو حسنِ اتفاق سے افتاء کی کتابوں میں ''شرح عقود رسم المفتی'' کی تدریس احقر سے متعلق کی گئی۔ چناں چہ احقر نے اپنے اور عزیز طلبہ کے فائدہ کے لئے کتاب کے نوٹ لکھوانے شروع کئے، کئی سال نوٹ لکھوانے کے بعد ۳۴ بنیادی اصول ملخص کئے گئے، اور ہر اصول کے

اجراء کے لئے فقہ کی متداول کتابوں سے مثالیں تلاش کرائی گئیں۔

د: ان مثالوں کا حصول احقر کے لئے خاصا مشکل کام تھا، اگر گذشتہ ۹ رسال میں دارالافتاء جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں زیر تعلیم رہے عزیز احباب کی محنتیں شامل نہ ہوتیں تو احقر اپنی نااہلی اور سستی کی بناپر شاید عمر بھر میں مثالیں جمع کرنے میں کامیاب نہ ہو پاتا۔

ہ: ملخص اصول کے ساتھ یہ بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ ''شرح عقود رسم المفتی'' میں جو وضاحتی بحثیں آئی ہیں، اُن کی اس طرح تلخیص کی جائے کہ عبارت کا تسلسل بھی باقی رہے اور عنوان لگا کر ہر پہلو کو اجاگر بھی کر دیا جائے، جس سے اصل کتاب کو سمجھنے میں بھی کافی مدد مل سکتی ہے اسی لئے ہر پیراگراف کے اخیر میں یہ بتادیا گیا ہے کہ وہ بحث کتاب کی کس عبارت سے ماخوذ ہے۔

و: اسی طرح جن مسائل کی طرف ''شرح عقود رسم المفتی'' میں صرف اشارہ کر دیا گیا ہے، مثلاً ''جامع صغیر کے چھ اختلافی مسئلے''، ''امام زفرؒ کے مفتیٰ بہ اقوال''، قیاسی راجح مسائل وغیرہ۔ ان کی تفصیل کی ضرورت تھی، چناں چہ یہ کام بھی انجام دیا گیا۔

ز: بعض احباب نے یہ مشورہ دیا تھا کہ باقاعدہ حلِّ عبارت کو مدنظر رکھ کر شرح کے انداز میں کتاب لکھی جائے، لیکن اولاً احقر کی نظر میں اصل مقصد ''فن کا اجراء'' تھا، اس لئے ترجمہ لغوی اور حل عبارت پر زیادہ زور نہیں دیا گیا، دوسرے یہ کہ اسی دوران ۱۴۱۶ھ میں حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدفیوضہم استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند کی کتاب: ''آپ فتویٰ کیسے دیں؟'' اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ گئی، جس سے ''شرح عقود رسم المفتی'' کے ترجمہ اور شرح کی ضرورت بدرجۂ اتم پوری ہوگئی ہے۔ جو حضرات حلِّ کتاب چاہیں وہ حضرت موصوف کے مفید ترجمہ وشرح سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

ح: احقر کا ارادہ یہ بھی تھا کہ رسم المفتی میں جن حضرات فقہاء اور جن فقہی کتابوں کا ذکر آیا ہے ان کا مختصر تعارف اخیر میں شامل کر دیا جائے، لیکن یہ ضرورت بھی حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی شرح: ''آپ فتویٰ کیسے دیں؟'' میں بہت عمدہ انداز میں پوری کردی گئی ہے، حضرت الاستاذ مدظلہٗ نے اپنی کتاب میں ۱۱۶ رفقہاء اور فقہی کتابوں کا جامع تعارف کرایا ہے جو لائقِ مطالعہ ہے۔

ط: احقر کے لئے یہ امر انتہائی باعثِ سعادت ہے کہ محسن ومربی اور مشفق ترین استاذ حضرت اقدس فقیہ الامت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی قدس سرہ العزیز نے ربیع الثانی ۱۴۱۶ھ میں اس کتاب کے مسودہ کے اکثر حصہ کو کئی مجالس میں بغور سماعت فرمایا اور اس پر پسندیدگی کا اظہار فرما کر دعاؤں سے نوازا، اور ایک تحریر بھی عنایت فرمائی، فالحمد للہ۔

ی: بہرحال اب یہ کتاب شائقین افتاء کی خدمت میں پیش ہے، احقر نے گذشتہ ۹ رسالوں کے تجربہ سے یہ اندازہ لگایا ہے کتاب میں ذکر کردہ ''تمرینات'' پر اگر بالالتزام عمل کرایا جائے تو طلبہ کو فقہ حنفی سے اچھی مناسبت پیدا ہو جاتی ہے، مطالعہ کا ذوق پیدا ہوتا ہے اور فتاویٰ نویسی کے اصول ذہن میں راسخ ہو جاتے ہیں۔ اگر حضرات اساتذہ اسی طرز پر رسم المفتی میں تمرین کرائیں تو انشاء اللہ مفید ثمرات ظاہر ہوں گے۔

اخیر میں قارئین سے درخواست ہے کہ مطالعہ کے دوران جو کوتاہی محسوس فرمائیں -جس کا قوی امکان ہے- تو اس سے احقر کو ضرور مطلع فرمائیں۔ نیز دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ اس محنت کو قبول فرمائے اور ہمارے لئے صدقہ جاریہ بنائے، آمین۔

فقط واللہ الموفق۔

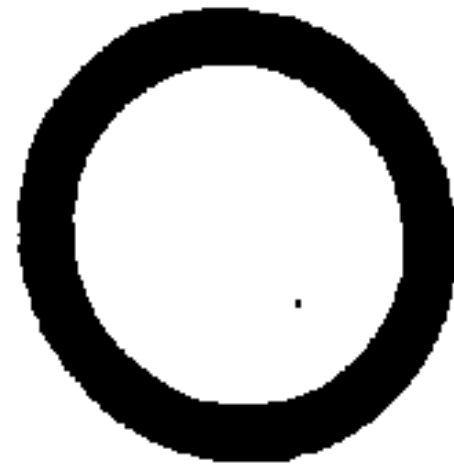
احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہٗ

خادم افتاء وتدریس مدرسہ شاہی مرادآباد

۱۴۱۹/۵/۳ھ

نوٹ: (۱) رسم المفتی کی عبارت کے لئے ''شرح عقود رسم المفتی'' (مطبوعہ سہارن پور بحشیہ حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحبؒ ومولانا محمد اطہر صاحب) کا حوالہ دیا گیا ہے۔ طلبہ کو چاہئے کہ وہ اپنے پاس موجود نسخہ کے اعتبار سے صفحات اور سطر کے نمبرات درج کرلیں۔

(۲) شامی کے اکثر حوالے ایچ ایم سعید کمپنی پاکستان اور زکریا بک ڈپو دیوبند سے شائع ہونے والے نسخوں کے موافق ہیں۔

○❖○

تقریظات اکابر واساتذۂ عظام

□ تقریظ: فقیہ الامت حضرت اقدس مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی قدس سرہٗ مفتی اعظم دار العلوم دیوبند

باسمہٖ سبحانہ وتعالیٰ:

الحمد للّٰہ وحدہ والصلاۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ:

عزیز مکرم الحاج مفتی محمد سلمان صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ استاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد نے ''فتویٰ نویسی کے رہنما اصول'' کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا ہے، جس میں ''شرح عقود رسم المفتی'' اور بعض دیگر معتبر کتب فتاویٰ کے مضامین الگ الگ عنوانات کے تحت بیان کئے ہیں اور جا بجا مثالیں بھی دی ہیں۔

میں نے اس رسالہ کا کافی حصہ سنا، الحمد للہ عزیز موصوف سلمہٗ نے نہایت عرق ریزی سے عمدہ طریقہ پر تمام مضامین کو ترتیب دیا ہے، امید ہے کہ طلبہ افتاء کے لئے عزیز موصوف سلمہٗ کی یہ محنت مفید ثابت ہوگی۔

اللہ پاک مرتب اور رسالہ کے فیض کو عام وتام فرما کر دور تک پہنچائے اور علم وعمل میں برکت عطا فرمائے، آمین۔

فقط والسلام

املاہ العبد محمود غفرلہٗ گنگوہی

چھتہ مسجد دار العلوم دیوبند

۱۴۱۶/۴/۸ھ

□ تقریظ: استاذ معظم حضرت اقدس مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نور اللہ مرقدہٗ

سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند

باسمہٖ سبحانہٗ الحمد للّٰہ نحمدہٗ ونصلی علی رسولہٖ الکریم الأمی الذی لانبی بعدہ وعلی آلہٖ وصحبہٖ أجمعین، وبعد:

اس رسالہ پر بہت سے اکابر کی تقریظات دیکھیں، ماشاء اللہ سب نے اچھی تقریظات لکھی ہیں، حضرت مفتی محمود صاحب قدس سرہٗ کی تقریظ تو خیر الکلام ما قل ودل کا صحیح مصداق ہے۔

صاحب زادہ سلمہٗ نے ''شرح عقود رسم المفتی'' سے جو چونتیس اصول اخذ کئے ہیں یہ عزیز موصوف کے ذہن اخاذ کی ترجمانی ہے، اصل کہتے ہی ہیں ایسے کلی مفہوم کو جس پر بہت سی جزئیات متفرع ہوں، اور صاحب زادہ موصوف نے ان اخذ کردہ کلیات پر مصنفہ کتب فقہیہ سے جو جزئیات نقل فرمائی ہیں وہ بھی لائق صد ستائش ہیں۔ اللہ تعالیٰ صاحب زادہ موصوف کو نظر بد سے بچائے اور مزید توفیق وترقی سے نوازے۔ احقر کے بال بال سے صاحب زادہ موصوف کے لئے بے شمار دعائیں نکل رہی ہیں۔ اللّٰھم زد فزد، امین یا رب العالمین، فقط واللّٰہ تعالیٰ أعلم۔

کتبہ: العبد نظام الدین غفرلہ دار الافتاء دار العلوم دیوبند ۱۴۱۶/۵/۲۷ھ

□ رائے عالی: حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی مدت فیوضہم العالیہ

استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ حامداً ومصلیاً: پیشِ نظر کتاب عزیز گرامی قدر جناب مولانا مفتی محمد سلمان منصور پوری زید مجدہ کی قابل قدر اور اپنے موضوع پر مفید ترین کتاب ''فتویٰ نویسی کے رہنما اصول'' کا اضافہ شدہ جدید ایڈیشن ہے، اگرچہ فتویٰ نویسی کے آداب واصول پر پہلے سے چند کتابیں موجود ہیں مثلاً: علامہ ابن الصلاحؒ (المتوفی ۶۴۳ھ) کی کتاب ''ادب المفتی والمستفتی'' اور حافظ نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) کے مقدمہ شرح مہذب کا ''باب آداب الفتویٰ والمفتی

والمستفتی"۔ لیکن حنفی کتب فقہ میں باضابطہ مستقل تصنیف کی حیثیت سے صرف علامہ ابن عابدین شامیؒ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کا منظومہ "عقود رسم المفتی" اور اس کی شرح زیادہ معروف ومتداول ہے، اکابر دیوبند میں حضرت اقدس تھانویؒ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی مختلف تحریرات میں جابجا فتویٰ نویسی کے قیمتی اصول مذکور ہیں جن کو محترم مفتی محمد زید زید مجدہ نے محنت وکاوش سے کتابی شکل میں مرتب کردیا ہے۔

"شرح عقود رسم المفتی" کی جامعیت ونافعیت میں کیسے تامل ہوسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ وہ تدریب افتاء کے مروجہ نصاب میں لازمی جزو بنی ہوئی ہے، تاہم موجودہ دور انحطاط میں سخت ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ اس میں ودیعت شدہ اصولی جواہر پاروں کو الگ الگ اجاگر، پھر مثالوں پر منطبق کرتے ہوئے جدید اسلوب میں ان کی تسہیل کردی جائے۔

فاضل مؤلف کو اللہ تعالیٰ نے گوں ناگوں صلاحیتوں سے نوازا ہے، چناں چہ آپ نے یہ کام بحسن وخوبی انجام دیا، جس کو دیکھ کر قلبی مسرت ہوئی، خصوصاً یہ جدید اضافہ شدہ ایڈیشن لائق صد آفرین وستائش ہے جس میں عزیز موصوف نے تفصیل سے ان اہم مصادر وماخذ کو روشناس کرانے کی کوشش کی ہے جن سے ایک مفتی کو چارۂ کار نہیں ہوسکتا، یہ ضمیمہ طلبۂ دارالافتاء کے علاوہ حضرات مفتیانِ کرام اور مدرّبین کے لئے بھی انشاء اللہ رہنما ثابت ہوگا۔ دوسرا ضمیمہ "مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل" بھی اپنے موضوع پر چشم کشا تحریر کی حیثیت رکھتا ہے۔

اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی مساعئ حسنہ کو شرف قبول بخشے، مزید ترقیات سے نوازے، خاص طور سے یہ کتاب جن نیک مقاصد کے پیشِ نظر لکھی گئی ہے ان میں سو فیصد کامیابی عطا فرمائے، اور اس کو مفید عام وخاص بنائے، آمین۔ فقط

نعمت اللہ غفرلہٗ

خادم التدریس دارالعلوم دیوبند

۲۳/ذی قعدہ ۱۴۲۶ھ

□ تصدیر: حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہم

استاذ حدیث دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد!

فتویٰ دینا نہایت مہتم بالشان کام ہے، اس کام کی عظمت واہمیت اس سے واضح ہے کہ یہ سنت الٰہی ہے، ارشاد باری ہے:

يَسْتَفْتُوْنَکَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْ الْكَلٰلَةِ. (النساء ١٧٦)

لوگ آپ ﷺ سے فتویٰ (حکم شرعی) دریافت کرتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ اللہ تعالیٰ تم کو فتویٰ دیتے ہیں (حکم شرعی بیان کرتے ہیں) کلالہ کے بارے میں الخ۔

یہ کام محبوبِ رب العالمین ﷺ نے بھی زندگی بھر کیا ہے اور بے شمار فتاوی دئے ہیں کتبِ احادیث آپ ﷺ کے فتاویٰ سے بھری پڑی ہیں، ان میں سے کچھ فتاویٰ "فتاوی محمدی" نامی رسالہ میں جمع کردئے گئے ہیں، اور آپ ﷺ کے زمانہ ہی میں اور آپ ﷺ کے بعد یہ فریضہ اجلِ صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی انجام دیا ہے، جس سے اس کام کی اہمیت روز روشن کی طرح واضح ہے۔

مگر فتویٰ دینا بڑا نازک کام ہے، اس سلسلہ میں بے باکی اور کوتاہی بڑی خطرناک بات ہے، ابوداؤد شریف کتاب العلم میں روایت ہے کہ:

مَنْ أُفْتِيَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلٰى مَنْ أَفْتَاهُ. (سنن ابو داؤد: ٣٦٥٧)

جو شخص علم کے بغیر فتویٰ دیا گیا، اس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہے۔

مسند دارمی میں ارشاد نبوی منقول ہے کہ:

أَجْرَأُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا أَجْرَأُكُمْ عَلَى النَّارِ. (دارمی مقدمہ باب ۲۰، حدیث ۱۷۵)

فتویٰ دینے میں سب سے دلیر وہ شخص ہے جو جہنم میں جانے میں سب سے دلیر ہے۔

اورحدیث متفق علیہ میں ارشاد نبوی مروی ہے کہ:

حَتّٰی إِذَا لَمْ یُبْقِ عَالِمًا، اِتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوْسًا جُھَّالاً، فَسُئِلُوْا فَأَفْتَوْا بِغَیْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوْا وَأَضَلُّوْا.

(مشکوٰۃ شریف کتاب العلم فصل اول)

جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں چھوڑیں گے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے وہ مسائل پوچھے جائیں گے پس وہ بغیر علم کے فتویٰ دیں گے تو خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے

ان روایات سے قدر مشترک یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فتویٰ نویسی کے لئے بنیادی چیز ''علم'' ہے اور کس درجہ کا علم؟ اور کون سا علم؟ اس کا اندازہ درج ذیل روایت سے بخوبی ہوسکتا ہے۔

حضرت حذیفہ ﷺ فرماتے ہیں کہ فتویٰ تین شخص دیتے ہیں، ایک وہ شخص جس کو قرآن کے ناسخ ومنسوخ کا علم ہے، لوگوں نے دریافت کیا کہ ایسا شخص (بطور مثال) کون ہے؟ حضرت حذیفہ ﷺ نے جواب دیا کہ ایسا شخص حضرت عمر ﷺ ہیں، دوسرا وہ امیر فتویٰ دیتا ہے جو ڈرتا نہیں ہے، تیسرا بے وقوف بناوٹ کرنے والا فتویٰ دیتا ہے۔ (مسند دارمی مقدمہ باب ۲۱، حدیث ۱۷۵-۱۷۶)

اللہ تعالیٰ ہماری پچھلی دو قسموں کا مصداق بننے سے حفاظت فرمائیں اور پہلی قسم کے لئے جہاں خاص فتویٰ نویسی کے اصول وآداب کا جاننا ضروری ہے، پوری شریعت کا علم بھی ضروری ہے، علوم شریعت میں مہارت کے بغیر فتویٰ نویسی میں خاطر خواہ کامیابی نہیں ہوسکتی۔

''فتویٰ نویسی کے اصول وآداب'' پر بہت کم لکھا گیا ہے، کتبِ فقہ وفتاویٰ میں منتشر مواد کے علاوہ علامہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۶۴۳ھ) کا رسالہ: ''ادب المفتی والمستفتی'' نایاب ہے، اور علامہ ابن القیمؒ (المتوفی ۷۵۱ھ) کی کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" مجتہدانہ کتاب ہے، طلبہ کے لئے وہ کچھ زیادہ مفید نہیں ہے، امام نوویؒ (المتوفی ۶۷۶ھ) نے شرح مہذب کے شروع میں باب ''آداب الفتویٰ والمفتی والمستفتی'' لکھا ہے جو خاصہ کی چیز ہے، اس موضوع پر سب سے زیادہ جامع کتاب علامہ ابن عابدین شامیؒ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کا رسالہ ''شرح عقود رسم المفتی'' ہے۔ یہ رسالہ بڑی حد تک فتویٰ نویسی کے اصول وآداب کا احاطہ کرتا ہے، مگر علامہ شامیؒ کا انداز

نگارش البیلا ہے، ''وہ گفتہ آید در حدیث دیگراں'' کے قائل ہیں۔ اپنے الفاظ میں بات کم کرتے ہیں، زیادہ تر دوسروں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں، جس سے بات طویل بھی ہو جاتی ہے، تکرار بھی راہ پاتی ہے۔ بلکہ بعض مرتبہ پیچیدگی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ تاہم امت ان کی کتابوں سے بے نیاز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کی کتابوں میں برکت فرمائی ہے، ''شرح عقود'' بھی امت میں بے حد مقبول کتاب ہے۔

پہلے طلبہ کی استعدادیں پختہ ہوتی تھیں، وہ بے تکلف یہ رسالہ پڑھتے تھے، میرے زمانہ میں دارالافتاء میں بس یہی رسالہ پڑھایا جاتا تھا اور کچھ نہیں پڑھایا جاتا تھا۔ مطالعۂ کتب فقہیہ اور تمرین فتاویٰ پر پورا زور دیا جاتا تھا اور یہ رسالہ بھی ہم نے حضرت الاستاذ مفتی مہدی حسن صاحب شاہ جہاں پوریؒ (المتوفی ۱۳۹۶ھ) سے ہفتہ دس روز میں پڑھا تھا ہم عبارت پڑھتے رہتے، کسی جگہ کچھ پوچھتے تو حضرت بولتے، کبھی حضرت عبارت روک کر کچھ افادہ فرماتے، اس طرح بحمد اللہ ہم نے سمجھ کر ہفتہ بھر میں یہ رسالہ پڑھ لیا تھا۔

مگر اب وہ صورت حال باقی نہیں رہی، اسی لئے اب دَورِ افتاء میں بھاری نصاب بنا دیا گیا ہے، اور اصل چیز ''تمرین فتاویٰ'' بس برائے نام رہ گئی ہے، اس بدلی ہوئی صورتِ حال کا لحاظ کر کے میں نے شرح عقود کا اردو ترجمہ ''آپ فتویٰ کیسے دیں؟'' شائع کیا تھا۔ مگر مجھے اس کا شدت سے احساس تھا کہ رسالہ میں پھیلی ہوئی ابحاث اور الجھی ہوئی عبارتیں ترجمہ کی مدد سے بھی کما حقہ طلبہ کے قابو میں نہیں آئے گی۔ اب مجھے بے حد خوشی ہے کہ فاضل گرامی جناب مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری زید علمہ، نے ''شرح عقود'' پر ایک انوکھے انداز سے کام کیا ہے۔ آپ نے پوری کتاب کا خلاصہ کر کے چونتیس اصول اخذ کئے ہیں، پہلے اصول کا مطلب سمجھایا ہے پھر تمرینات دی ہیں، تاکہ طلبہ کو خوب مشق ہو جائے اور اصول متحضر ہو جائیں۔ میں نے کتاب کا معتد بہ حصہ دیکھا ہے ماشاء اللہ کتاب خوب ہے، اور اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ہے، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیں اور طلبہ کو فیض یاب فرمائیں، آمین۔

کتبہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری خادم دارالعلوم دیوبند

۱۴۱۹/۵/۲۵ھ

□ تقریظ: حضرت الاستاذ مولانا مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیرآبادی مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند

حامداً ومصلیاً ومسلماً، وبعد! ''شرح عقود رسم المفتی'' علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ کی معروف ومتداول کتاب ہے جو عموماً مدارس عربیہ کے شعبۂ افتاء میں پڑھائی جاتی ہے اس میں فتاویٰ نویسی کے زریں اصول اور اس سے متعلق بیش قیمت مسائل ذکر کیے گئے ہیں۔

عزیز محترم مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری مدرس ومفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد نے محنتِ شاقہ برداشت کر کے فقہی کتابوں سے ان اصول کی مثالیں ذکر کی ہیں اور متعدد نظائر پیش کیے ہیں، کچھ مسائل تفصیل طلب تھے، انہیں خوب تفصیل کے ساتھ مثالوں سے واضح کر کے بیان کیا ہے، جن مسائل میں ضرورت سے زیادہ تطویل تھی عمدہ اسلوب میں ان کی تلخیص فرمائی ہے، اکثر اصول کے آخر میں مشق کے لئے تمرینات بھی قائم کی ہیں۔

اس طرح آں عزیز نے کتاب مذکور کی افادیت کو دوبالا کر دیا ہے، اور فتاویٰ نویسی کے بنیادی اصول کے افہام وتفہیم کو نہایت سہل کر دیا ہے۔ طلبہ اور اساتذہ دونوں کے لئے کتاب کو نفع بخش بنا دیا ہے۔ علاوہ ازیں مفتی اور مستفتی کے لئے بہت سے اصول وآداب، کارآمد مسائل اور مفید معلومات کو اس کتاب میں اکٹھا کر دیا ہے۔

دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی اس عرق ریزی پر بہت بہت جزائے خیر دے، ان کی عمر اور علم میں برکت عطا فرمائے، ان کی کاوش کو شرفِ قبولیت سے نوازے، آمین۔

حبیب الرحمٰن خیرآبادی عفا اللہ عنہ خادم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند ۱۷/۵/۱۴۱۹ھ

□ تقریظ: حضرت الاستاذ مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی مدظلہ مفتی دارالعلوم دیوبند وحضرت الاستاذ مولانا مفتی کفیل الرحمٰن صاحب نشاط عثمانی مدظلہ نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد!

آپ جانتے ہیں کہ یہ دور علمی ترقی وجستجو کا ہے۔ آج بڑی تعداد میں علماء کرام اور مفتیانِ کبار پیدا ہو رہے ہیں، اور بلاشبہ اس دور کی یہ ضرورت ہے جس طرح آبادی بڑھتی جا رہی ہے

نئے نئے مسائل بھی پیدا ہو رہے ہیں۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ آج کل جو طلبہ افتاء میں داخل ہیں اور اس فن میں کمال پیدا کرنا چاہتے ہیں، ان کے فہم وصلاحیت کے مطابق ان سے اچھی مشق کرائی جائے، اور ان سے کوئی ایسی غلطی نہ ہونے پائے کہ جو طبقہ علماء اور صاحبان افتاء کے لئے باعثِ بدنامی ہو۔

''شرح عقود رسم المفتی'' افتاء کے نصاب میں داخل ہے اور پڑھانے والے اسے بڑی محنت سے پڑھاتے ہیں اور طلبہ کے ذہن نشیں کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

عزیز مکرم مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری سلمہٗ اللہ تعالی مدرس مدرسہ شاہی مرادآباد عرصہ سے درس وتدریس کی خدمات انجام دے رہے ہیں، دوسرے اسباق کے ساتھ افتاء کی کتابوں میں ''شرح عقود رسم المفتی'' برابر ان کے حصہ میں دی جاتی رہی ہے، انہوں نے بہت بالغ نظری سے اپنے تجربات کی روشنی میں فتویٰ نویسی کے ۳۴؍اصول مرتب کرکے ان کی طلبہ کو مشق کرائی ہے اور ضروری تمرینات کا ایک ذخیرہ جمع کردیا ہے، جس میں انہیں کافی محنت وکاوش کرنی پڑی ہوگی اور اس طرح بہت سارے مسائل ان کے زیر مطالعہ آئے ہوں گے اور بلاشبہ سینکڑوں جزئیات انہوں نے اس کتاب میں جمع کردی ہیں جن سے طلبہ کے ذہن وفکر کو جلاء حاصل ہوگی اور اصول کے تحت ان کی جزئیات کا تتبع اور استخراج آسان ہوجائے گا۔

خاکسار کو پوری توقع ہے کہ یہ کتاب اہل علم بالخصوص فتویٰ نویسی کا جن کو ذوق وشوق ہے ان میں مقبول ہوگی اور ان پر آسانی کی راہیں کھل جائیں گی اور آگے چل کر وہ ملت کے لئے مفید ثابت ہوں گے۔

اخیر میں دعا ہے کہ رب العالمین مؤلف موصوف کو علم وعمل سے مالا مال فرمائے اور ان کی اس علمی فاضلانہ کتاب کو ان کے لئے زادِ آخرت بنائے جس کو انہوں نے بڑی دیدہ ریزی سے مرتب کیا ہے۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ۔

طالب دعاء: محمد ظفیر الدین غفرلہ مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۱۹/۵/۲۶ھ

کفیل الرحمٰن نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۱۹/۵/۲۶ھ

□ ارشادِ عالی: حضرت مولانا سید رشید الدین صاحب حمیدیؒ سابق مہتمم جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، اما بعد!

اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کو بنایا اور اس کو طرح طرح کی نعمتوں سے آراستہ و پیراستہ کیا، انسان کو اشرف المخلوقات بنایا، اس کی تخلیق میں اعلیٰ درجہ کا میٹریل استعمال کیا، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيْ أَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ۔ لیکن اس کے باوجود سارے انسانوں کو یکساں طور پر ایک ہی نوع کا نہیں بنایا، کوئی کالا ہے تو کوئی گورا ہے، کوئی عالم ہے تو کوئی جاہل، کوئی حافظ ہے تو کوئی قاری، کوئی مقرر ہے تو کوئی واعظ، کوئی محدث ہے تو کوئی مفسر، کوئی مصنف ہے تو کوئی مؤلف، کوئی بادشاہ ہے تو کوئی فقیر، کوئی ڈاکٹر ہے تو کوئی انجینئر اور کوئی سیاست داں ہے تو کوئی سائنس داں۔

پھر اللہ رب العالمین انہی افراد میں سے جس کو چاہتا ہے اپنے کارِ خیر کے لئے چن لیتا ہے، اس کو اپنی عنایت کا مرکز بناتا ہے، اور اس سے طرح طرح کے کام لیتا ہے۔

عزیز موصوف مولانا الحاج الحافظ مفتی محمد سلمان سلمہ الرحمٰن مفتی واستاذ جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد کو اللہ نے انہیں چنیدہ افراد میں رکھا ہے۔

عزیز موصوف نے اپنی نو سالہ محنت اور جدوجہد کے نتیجہ میں "فتویٰ نویسی کے رہنما اصول" کے نام سے ایک رسالہ مرتب کیا ہے، جس میں خاص طور پر "شرح عقود رسم المفتی" اور بعض معتبر کتب فتاویٰ کے مضامین کو الگ الگ عنوانات قائم کر کے ان کی مثالیں بھی دی ہیں جیسا کہ کتاب کے بارے میں خود لکھتے ہے:

"شوال ۱۴۱۰ھ میں جب احقر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں تدریس وافتاء کی خدمت پر مامور ہوا تو حسنِ اتفاق سے افتاء کی کتابوں میں "شرح عقود رسم المفتی" کی تدریس احقر سے متعلق کی گئی۔ چنانچہ احقر نے اپنے اور عزیز طلبہ کے لئے فائدے کے لئے کتاب کے نوٹ لکھوانے شروع کئے، کئی سال نوٹ لکھوانے کے بعد ۳۴؍ بنیادی اصول ملخص کئے گئے، اور ہر اصول کے اجراء کے لئے فقہ کی متداول کتابوں سے مثالیں تلاش کرائی گئیں"۔

موصوف اس میں کس حد تک کامیاب ہیں، اس کا فیصلہ خود قارئین حضرات کر سکتے ہیں۔
میں نے عزیز موصوف کے بارے میں جو لکھا ہے وہ مبنی بر حقیقت ہے، اس میں نہ مدح سرائی ہے، جس کی مذمت کی جائے اور نہ مبالغہ آرائی ہے، جس سے اجتناب کیا جائے۔
میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرتب موصوف کو دن دونی رات چوگنی ترقی عطا فرمائے اور کتاب کو قبولیت تامہ سے نوازے، آمین۔

احقر رشید الدین مدیر جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد ۹/۶/۱۴۱۹ھ

☐ رائے گرامی: والد ماجد مخدومی ومطاعی حضرت الاستاذ مولانا قاری **سید محمد عثمان** صاحب منصور پوری مدظلہ، استاذ حدیث و نائب مہتمم دار العلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: عزیز القدر مولوی مفتی سید محمد سلمان منصور پوری سلمہ کو خداوند کریم نے محض اپنے فضل وکرم سے تفقہ فی الدین کی دولت سے مالا مال فرما کر اس سلسلہ کی محنت میں مشغول رہنے کی توفیق ارزانی فرمائی ہے۔ چناں چہ دار العلوم دیوبند سے ۱۴۰۷ھ میں دورۂ حدیث شریف سے فراغت کے بعد دار العلوم ہی میں تین سال دار الافتاء میں داخل رہے اور ماہرین علوم شرعیہ، اکابر مفتیانِ کرام سے استفادہ کر کے تفقہ فی الدین کی صلاحیت میں اضافہ کی کوشش کرتے رہے۔ پھر شوال ۱۴۱۰ھ سے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں فتویٰ نویسی کے ساتھ تدریسِ کتب حدیث وفقہ وافتاء کی خدمت کا زریں موقع باری تعالیٰ نے میسر فرما رکھا ہے۔ ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کا خاص فضل واحسان ہے کہ علمی وفقہی تحریرات مرتب کرنے کا بھی آں عزیز کو ایک خاص ذوق حاصل ہو گیا ہے اور ان تحریرات میں اہل علم واساتذہ کو اعتماد بھی ہوتا ہے۔
پیشِ نظر تحریر آں عزیز کی خصوصی محنت ہے جو تفقہ فی الدین کے بعد منصبِ افتاء سے متعلق ہے جس کے کافی حصہ کو آں عزیز سلمہٗ کے مشفق استاذ فقیہ الامت حضرت اقدس مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی قدس سرہٗ نے سن کر دعائیہ کلمات تحریر فرمائے تھے، پھر موجودہ اکابر اساتذہ ومفتیانِ کرام دار العلوم دیوبند نے اس محنت کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے اور افتاء کے طلبہ کو خصوصاً اس سے مستفیض ہونے کی تاکید فرمائی ہے۔

اور احقر کی رائے میں علم فقہ حاصل کرنے والے طلبہ اور فقہ سے اشتغال خصوصی رکھنے والے اساتذۂ کرام بھی اپنے مفید مطلب بہت سے مضامین اس رسالہ میں پائیں گے، جس کی ضرورت کتب فقہ واصول فقہ کی تدریس کے دوران پیش آتی ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس محنت کو قبول فرمائے، اور مزید علمی ودینی واصلاحی محنت کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے، آمین۔

محمد عثمان منصور پوری عفی عنہ خادم تدریس دارالعلوم دیوبند ۱۴۱۹/۵/۲۷ھ

□ رفیق مکرم حضرت مولانا مفتی **شبیر احمد** صاحب قاسمی مفتی جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم حامداً ومصلیاً ومسلماً، امابعد!

احقر نے حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب کی زیر نظر کتاب کے مطالعہ کی سعادت کی ہے، دورانِ مطالعہ جو باتیں ذہن میں نوٹ ہوتی ہیں ان میں سے چھ باتیں قابلِ ذکر ہیں:

(۱) فاضل مؤلف نے اس کتاب میں فتویٰ نویسی کے اصول وضوابط کو نہایت سلیقہ سے جمع فرمایا۔ (۲) ہر دو یا تین اصول کے بعد ان کو جزئیات کے ساتھ مثالوں سے اچھی طرح واضح فرمایا (۳) ہر دو یا تین اصول کے بعد تمرین پر توجہ دلا کر ناظرین کے ذہنوں کو مزید مثالیں تلاش کرنے اور موضوع پر پوری قوت کے ساتھ مطالعہ اور کتابوں کی چھان بین کرنے پر آمادہ کردیا۔ (۴) اس کتاب کے مطالعہ سے ہر اہلِ علم کو فتویٰ نویسی کے اصول پر مہارت پیدا کرنے اور گہری نظر سے جزئیات تلاش کرنے کا ذوق ہوسکتا ہے۔ (۵) فاضل مؤلف نے ایک گم شدہ موضوع اور غیر مانوس فن کو آسان انداز سے پیش فرما کر اربابِ افتاء اور طلبہ افتاء کے لئے ایک قیمتی سرمایہ فراہم کردیا ہے۔ (۶) انشاء اللہ تعالیٰ یہ کتاب اصول فتاویٰ پر مناسبت پیدا کرنے کے لئے اپنے موضوع کا ایک کامیاب کارنامہ ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو شرف قبولیت سے نوازے اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرۂ آخرت بنائے، آمین۔

شبیر احمد قاسمی عفا اللہ عنہ دارالافتاء مدرسہ شاہی مردآباد ۱۴۱۹/۵/۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ابتدائیہ

فقہ وفتاویٰ کی اہمیت، فتاویٰ کے اہم مصادر و مآخذ
کی نشاندہی اور مفید مشورے

①

فقہ وفتاویٰ کی اہمیت:

فقہ کی تعریف

تفقہ کے معنی جاننے کے آتے ہیں۔ اور اصولیین کی اصطلاح میں فقہ کا اطلاق "تفصیلی دلائل سے منتخب کردہ جزئیات کو جان لینے" پر ہوتا ہے، جب کہ فقہاء ہر ایسے شخص کو فقیہ کہنا روا سمجھتے ہیں جس کو جزئی مسائل کے احکامات یاد ہوں، اور اہل حقیقت اولیاء اللہ کے نزدیک فقیہ وہ شخص ہے جس کے علم وعمل میں مطابقت پائی جائے۔ حضرت حسن بصریؒ کا مقولہ مشہور ہے کہ فقیہ وہ ہے جو (۱) دنیا سے اعراض کرنے والا (۲) آخرت کی طرف رغبت رکھنے والا (۳) اور اپنے عیوب سے باخبر ہو۔ (مستفاد در مختار مع الشامی ۱/۱۱۸-۱۱۹)

دین میں تفقہ فرضِ کفایہ ہے

تفقہ میں مہارت پیدا کرنا امت پر فرضِ کفایہ ہے، ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں ایسے ماہر علماء ومفتیان کا وجود ناگزیر ہے جو ضرورت کے وقت امت کی دینی رہنمائی کا فریضہ انجام دے سکیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ. (التوبہ ۱۲۲)

سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ تاکہ دین میں سمجھ پیدا کریں، اور تاکہ خبر پہنچائیں اپنی قوم کو جب ان کی طرف لوٹ کر آئیں تاکہ وہ بچتے رہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ تفقہ حاصل کرنے کے لئے اگر سفر کرنا پڑے تو اس کی بھی ہمت کی جائے۔ اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کی مجلس مبارکہ علم کا سرچشمہ ہوتی تھی اور آپ کا علمی فیضان سفر وحضر ہر جگہ جاری رہتا تھا۔ اسی فیضان سے استفاضہ کے لئے خاص جماعت کو آپ کے ساتھ سفر کرنے کا حکم دیا گیا، اور یہ حکم قیامت تک باقی رہے گا اور جو نائبین رسول علماء وفقہاء موجود رہیں گے ان سے علمی وفقہی استفادہ کا سلسلہ برابر جاری رہے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۲۱۰/۴)

فقہ سراپا خیر ہے

تفقہ فی الدین اللہ تعالیٰ کا بےنظیر انعام ہے، جس کو یہ دولت مل جائے وہ یقیناً ''خیر کثیر'' سے بہرہ ور ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَّشَاءُ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْراً كَثِيْراً. (البقرة ۲۷۹)

اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے سمجھ عنایت فرماتا ہے اور جس کو سمجھ ملی اس کو بڑی خوبی ملی۔

مشہور مفسر حضرت مجاہد اور ضحاک رحمہما اللہ وغیرہ نے آیت میں ''حکمت'' سے تفقہ مراد لیا ہے، اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا:

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْراً يُّفَقِّهْهُ فِيْ الدِّيْنِ. (بخاری شریف ۱۶/۱ مختصر بيان العلم ۳۳)

جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین کی سمجھ عطا فرما دیتے ہیں۔

نیز ایک روایت میں پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا:

تَجِدُوْنَ النَّاسَ مَعَادِنَ خِيَارُهُمْ فِيْ الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِيْ الْإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوْا. (الفقيه والمتفقه ۱٤)

تم لوگوں کو کانوں (معدنیات کے ذخائر) کی طرح پاؤ گے ان میں جو لوگ زمانۂ جاہلیت میں باوقار سمجھے جاتے تھے وہ اسلام لانے کے بعد بھی افضل اور باوقار رہیں گے بشرطیکہ دین کی سمجھ حاصل کریں۔

معلوم ہوا کہ اسلام میں معیار شرافت ''دین کی سمجھ'' ہے، ہر مسلمان کو چاہئے کہ وہ اس معیار کو حتی الوسع حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے پیغمبر ﷺ سے سوال کیا کہ دو شخص ہیں ایک تو وہ ہے جو مسلسل اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہتا ہے، اور دوسرا شخص وہ ہے جو فرائض کے علاوہ نوافل وغیرہ کا اہتمام نہیں کرتا لیکن وہ لوگوں کو دین کی تعلیم دیتا ہے (ان دونوں میں افضل کون ہے؟) تو آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ''اس عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہی ہے جیسے میری فضیلت تم میں سے ادنیٰ درجہ کے شخص پر''۔ (الفقیہ والمتفقہ ۲۴)

اور ایک روایت میں نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ''سب سے افضل عبادت ''فقہ'' ہے اور سب سے افضل دین پرہیزگاری اور ورع وتقویٰ ہے''۔ (الفقیہ والمتفقہ ۲۸)

اور ایک حدیث میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ ''سب سے افضل علم وہ ہے جس کے لوگ محتاج ہوں''۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۱)

اور ظاہر ہے کہ دنیا میں اہل ایمان کے لئے سب سے زیادہ ضرورت مسئلہ مسائل جاننے کی ہے اس لئے یہی علم اس حدیث کی رو سے سب سے افضل کہلائے جانے کے لائق ہے۔

فقہ میں اشتغال افضل ترین عبادت ہے

دینی مسائل کا سیکھنا سکھانا، اور نت نئے مسائل کے احکامات معلوم کرنا اور امت کی رہنمائی کرنا افضل ترین عبادت ہے، اس لئے کہ اس عمل کا نفع ساری امت تک متعدی اور رہتی دنیا تک باقی رہنے والا ہے۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد عالی ہے:

مَا عُبِدَ اللّٰهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ فِي الدِّيْنِ وَلَفَقِيْهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ وَلِكُلِّ شَيْءٍ عِمَادٌ وَعِمَادُ الدِّيْنِ الْفِقْهُ.

تفقہ فی الدین سے بڑھ کر کسی عمل کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی عبادت نہیں کی جاسکتی (کیوں کہ مقبول عبادت کے لئے علم صحیح ضروری ہے جس کا ذریعہ تفقہ ہی ہے) اور ایک فقیہ شیطان پر ایک ہزار

عابدوں سے بڑھ کر ہے، اور ہر چیز کا ایک ستون ہوتا ہے اور دین کا ستون تفقہ فی الدین ہے۔ (شامی مقدمہ ۱۲۳، البیہقی فی السنن الکبریٰ ۱۰۲/۱، الدار القطنی ۷۹/۳)

اور ایک روایت میں ہے کہ "فقہی مجلس میں شرکت کا ثواب ساٹھ سال کی عبادت سے بڑھ کر ہے"۔ (الفقیہ والمتفقہ ۲۰)

تفقہ سے دین میں تصلب نصیب ہوتا ہے

جس شخص کو فقاہت کی دولت نصیب ہو جاتی ہے اس کا سینہ دینی مسائل واحکام کے لئے پوری طرح منشرح ہو جاتا ہے، پھر نہ تو وہ حالات سے مرعوب ہوتا ہے اور نہ کوئی لالچ یا دھمکی اسے راہِ حق سے ہٹنے پر مجبور کرتی ہے بلکہ وہ ذہنی طور پر پوری یکسوئی کے ساتھ دین پر عمل کرتا ہے اور اس کے برخلاف جو شخص نرا عابد ہو اور وہ ضروری دینی علم سے محروم ہو تو اس کے لئے حق پر ثابت قدم رہنا بہت مشکل ہوتا ہے وہ بہت جلد حالات اور فتوحات سے متاثر ہو جاتا ہے حتیٰ کہ بسا اوقات گمراہی میں بھی مبتلا ہو جاتا ہے، نبی اکرم ﷺ نے اس کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے۔

لَوْ اَنَّ هٰذِهٖ وَقَعَتْ عَلٰى هٰذِهٖ يَعْنِي السَّمَاءَ عَلَى الْأَرْضِ وَزَالَ كُلُّ شَيْءٍ عَنْ مَكَانِهٖ مَا تَرَكَ الْعَالِمُ عِلْمَهٗ وَلَوْ فُتِحَتِ الدُّنْيَا عَلٰى عَابِدٍ لَتَرَكَ عِبَادَةَ رَبِّهٖ تَعَالٰى. (الفقیہ والمتفقہ ۲۴)

اگر یہ یعنی آسمان اس یعنی زمین پر گر پڑے اور ہر چیز اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو پھر بھی عالم اپنے علم کو نہ چھوڑے گا اور اگر نرے عابد پر دنیا کے دہانے کھول دئے جائیں تو وہ اپنے پروردگار کی عبادت چھوڑ بیٹھے گا۔

اس لئے ضروری ہے کہ عالم اور فقیہ اپنے موقف میں ثابت قدم ہو اور راہِ حق سے سرمو بھی انحراف نہ کرے۔

فقہاء روحانی معالج ہیں

عبید اللہ بن عمرو نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت سلیمان اعمشؒ کے پاس کوئی مسئلہ پوچھنے آیا اتفاق سے وہاں حضرت امام ابو حنیفہؒ بھی تشریف فرما تھے۔ حضرت اعمشؒ نے امام

صاحبؒ سے فرمایا کہ آپ کی اس مسئلہ کے بارے میں کیا رائے ہے؟ امام صاحبؒ نے اپنی رائے بتادی، اس پر حضرت اعمش نے پوچھا کہ یہ جواب آپ نے کہاں سے دیا؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اس روایت سے جو آپ نے ہم سے بیان کر رکھی ہے۔ یہ سن کر حضرت اعمش بول اٹھے: نحن صيادلة وأنتم أطباء (یعنی ہم تو محض دوا فروش ہیں اور تم لوگ (فقہاء) طبیب ہو)۔ (الفقیہ والمتفقہ ۱/۳۶)

تفقہ باعثِ عزت ہے

دین میں تفقہ اور حلت وحرمت کا علم انسان کو عزت بخشتا ہے، اور اس سے انسان کو جو عزت ملتی ہے وہ کسی اور چیز سے حاصل نہیں ہوسکتی۔ حضرت ابو العالیہؒ فرماتے ہیں کہ میں استاذ معظم حضرت عبداللہ بن عباس ﷜ کی خدمت میں حاضر ہوتا آپ تخت پر تشریف فرما رہتے اور آپ کے اردگرد خاندان قریش کے لوگ موجود ہوتے آپ میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے اپنے تخت پر اپنے ساتھ بٹھایا کرتے تھے، آپ کی اس عزت افزائی کو دیکھ کر قریش کے لوگ ناگواری محسوس کرتے، چناں چہ حضرت ابن عباس ﷜ کو بھی اس کا احساس ہوگیا تو آپ نے ارشاد فرمایا ”اسی طرح یہ علم شریف آدمی کی شرافت میں اضافہ کرتا ہے اور غلام شخص کو تخت نشین بنا دیتا ہے“۔ (الفقیہ والمتفقہ ۱/۴۰)

حضرت عطاء ابن رباحؒ مکہ معظمہ میں ایک عورت کے غلام تھے آپ کے چہرے کی رنگت سیاہ تھی اور آپ کی ناک باقلا کی پھلی کے مانند تھی (یعنی بدصورت تھے، مگر علمی وفقہی مقام یہ تھا کہ) ایک مرتبہ اموی بادشاہ امیر المؤمنین سلیمان بن عبدالملک اپنے دو بیٹوں کے ساتھ آپ سے ملنے آئے آپ نماز پڑھنے میں مشغول تھے، اس لئے وہ لوگ انتظار میں بیٹھ گئے، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو ان کی طرف متوجہ ہوئے، امیر المؤمنین ان سے حج کے مسائل پوچھتے رہے اور آپ بے رخی سے جواب دیتے رہے پھر سلیمان نے اپنے بیٹوں سے کہا یہاں سے چلو اور ”دیکھو علم دین سیکھنے میں آنا کانی مت کرنا اس لئے آج اس کالے غلام کے سامنے بیٹھنے سے جو میری ذلت ہوئی ہے اسے میں کبھی نہ بھول پاؤں گا“۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۰)

تو معلوم ہوا کہ علم فقہ کا تعلق خوبصورتی یا عالی نسبی سے نہیں ہے بلکہ جو شخص بھی علم دین میں

کمال اور فقہ میں مہارت پیدا کرلے گا وہ لوگوں کی نظر میں باعزت ہو جائے گا، تاریخ کے ہر دور میں اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ اس لئے ہر طالب علم کو بالخصوص دین میں اختصاص پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کرنی چاہئے۔

محمد بن قاسم ابن خلاد کہتے ہیں کہ "یہ بات معروف ہے کہ اسلام میں کسی کو کمتر سمجھنا جائز نہیں ہے، اسلام میں فضیلت اور شرافت کا معیار دین داری اور پرہیزگاری ہے، اور اگر اس پرہیزگاری کے ساتھ نسبی شرافت بھی مل جائے تو سونے پر سہاگہ ہے"۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۰)

عزت کا مقام تو یہ ہے

امیر المؤمنین حضرت معاویہ ؓ نے ایک مرتبہ مکہ کی وادی ابطح میں اپنی مجلس جمائی اور حجاج کی جماعتیں آپ کے سامنے سے گذرنے لگیں آپ کے ساتھ آپ کے بیٹے "قرظہ" بھی تھے، ایک قافلہ گذرا اس میں ایک نوجوان شخص شعر گنگنا رہا تھا، حضرت معاویہ ؓ نے پوچھا یہ کون ہے؟ بتایا گیا کہ یہ عبداللہ بن جعفرؓ ہیں، آپ نے فرمایا انہیں جانے دو، پھر دوسرا قافلہ گذرا اس میں بھی ایک جوان اشعار پڑھ رہا تھا، معلوم کیا کہ یہ کون ہے؟ بتایا گیا کہ یہ عمر بن ابی ربیعہ ہیں، آپ نے ان کو بھی جانے کا حکم دیا، اس کے بعد ایک بڑی جماعت گذری جس میں ایک صاحب تھے جن سے لوگ حج کے مسائل پوچھ رہے تھے، کوئی کہہ رہا تھا کہ میں نے سر منڈانے سے پہلے رمی کر لی؟ اور کوئی پوچھ رہا تھا کہ میں نے رمی سے پہلے سر منڈا لیا؟ وغیرہ۔ (اور وہ سب کو جواب دے رہے تھے) حضرت معاویہ ؓ نے پوچھا کہ یہ کون صاحب ہیں؟ جواب ملا کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ ہیں۔ یہ سن کر حضرت معاویہ ؓ اپنے بیٹے کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ "واللہ دنیا اور آخرت کی عزت و شرافت تو یہی ہے" (کہ انسان کو دینی مرجعیت حاصل ہو جائے)۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۱)

اس لئے اس شرافت کو حاصل کرنے کے لئے جتنی بھی تگ و دو اور جدوجہد کی جائے وہ کم ہے۔

کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

إِذَا مَا اعْتَزَّ ذُوْ عِلْمٍ بِعِلْمٍ　　فَعِلْمُ الْفِقْهِ أَوْلَى بِاعْتِزَازٍ

فَكَمْ طِيْبٍ يَفُوْحُ وَلَا كَمِسْكٍ　　　وَكَمْ طَيْرٍ يَطِيْرُ وَلَا كَبَازِيْ

ترجمہ: اگر کوئی علم والا کسی علم سے عزت حاصل کرے تو علم فقہ عزت دلانے میں سب سے زیادہ کارگر ہے، اس لئے کہ کتنی ہی خوشبوئیں پھیلتی ہیں لیکن مشک کی طرح نہیں ہوتیں، اور کتنے ہی پرندے اڑتے ہیں مگر شکرہ کی طرح نہیں اڑتے۔

اور دوسرے شاعر نے کہا:

وَخَيْرُ عُلُوْمٍ عِلْمُ فِقْهٍ لِأَنَّهُ　　　يَكُوْنُ إِلَىٰ كُلِّ الْعُلُوْمِ تَوَسُّلًا

فَإِنَّ فَقِيْهًا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا　　　عَلَىٰ أَلْفِ ذِيْ زُهْدٍ تَفَضَّلَ وَاعْتَلَىٰ

ترجمہ: علوم میں سب سے بہتر علم فقہ ہے کیوں کہ وہ تمام علوم تک پہنچنے کا ذریعہ ہے (اس لئے کہ فقیہ کے لئے لغت واشتقاق سے لے کر تفسیر وحدیث اور دیگر علوم کا جاننا لازم ہے) اور اس لئے کہ ورع وتقویٰ سے متصف ایک فقیہ ایک ہزار نرے زاہدوں سے بڑھ کر فضیلت رکھتا ہے۔ (در مختار مع الشامی ۱/۱۲۲-۱۲۳)

نیز یہ اشعار بھی قابل لحاظ ہیں جو امام محمدؒ کی طرف منسوب ہیں:

تَفَقَّهْ فَإِنَّ الْفِقْهَ أَفْضَلُ قَائِدٍ　　　إِلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَأَعْدَلُ قَاصِدٍ

وَكُنْ مُسْتَفِيْدًا كُلَّ يَوْمٍ زِيَادَةً　　　مِنَ الْفِقْهِ وَاسْبَحْ فِيْ بُحُوْرِ الْفَوَائِدِ

فَإِنَّ فَقِيْهًا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا　　　أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

ترجمہ: (۱) تفقہ حاصل کرو کیوں کہ فقہ نیکی اور تقویٰ کی طرف لے جانے والا بہترین رہنما اور آسان راستہ ہے۔

(۲) اور ہر روز فقہ سے استفادہ میں زیادتی کر کے علمی فوائد ولطائف کے سمندروں میں غوطہ زنی کیا کرو۔

(۳) اس لئے کہ ایک صاحب ورع وتقویٰ فقیہ شیطان پر ایک ہزار نرے عبادت گزاروں پر بھاری ہے۔

مذکورہ اشعار میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ مبنی برحقیقت ہیں اس لئے کہ تمام علوم اسلامیہ کا منتہی اور مرجع ''علم فقہ'' ہے، بقیہ تمام علوم تفقہ حاصل کرنے کے ذرائع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لغت نحو اور اشتقاق سے لے کر حدیث وتفسیر کا علم اسی لئے حاصل کیا جاتا ہے کہ حلال وحرام کے بارے میں امتیاز ہو جائے اور دینی اعتبار سے کیا عمل صحیح ہے اور کیا غلط ہے؟ اس کا پتہ چل جائے۔ اور یہ بات فقہ ہی سے حاصل ہوسکتی ہے، نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ دیگر کسی علم کے لئے فقہ میں مہارت ضروری نہیں لیکن کامل فقیہ بننے کے لئے دیگر علوم میں مہارت بھی لازم ہے۔ فقیہ صحیح معنی میں وہی ہوسکتا ہے جو نہ صرف علوم عربیہ پر دستگاہ رکھتا ہو بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ حدیث وتفسیر، آثارِ صحابہ اور اقوال سلف پر بھی گہری نظر رکھنے والا ہو، یعنی علوم نقلیہ وعقلیہ کا جامع ہو اسی پر درحقیقت ''فقیہ'' کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، اس کے برخلاف جو صرف ناقل کے درجہ میں ہو وہ ''فقیہ'' نہیں بلکہ ''ناقل فقہ'' ہے۔

علوم کے چند مراتب

معلومات حاصل کرنے کے چند مراتب ہیں:

(۱) **فرض عین**: جن مسائل کا جاننا عقائد کی درستگی اور اعمال کی تصحیح کے لئے ضروری ہے اتنی حد تک معلومات کا جاننا ہر مسلمان پر فرض ہے، مثلاً اسلام کے بنیادی عقائد، وحدانیت، رسالت، آخرت، تقدیر وغیرہ اور نماز، روزہ وغیرہ کے اہم مسائل جن سے ہر مسلمان کو واسطہ پڑتا ہے، اسی طرح زکاۃ دینے والے کے لئے زکاۃ کے مسائل جاننا اور حج کو جانے والے کے لئے حج کے مناسک کا ضروری علم حاصل کرنا یہ فرض ہے، اگر معلومات نہیں کرے گا تو گنہ گار ہوگا۔

(۲) **فرض کفایہ**: جن علوم .مسائل کے جاننے کی عام لوگوں کو ضرورت کبھی کبھی پڑتی ہو، مثلاً غسل جنازہ کے مسائل، یا احکام مساجد، مسائل وقف، یا جن علوم کے جاننے پر قرآن وحدیث کا سمجھنا منحصر ہو جیسے علم صرف ونحو، لغت، اشتقاق، یا جن علوم کو جاننے سے صحیح علم تک رہنمائی ہوتی ہو مثلاً ناسخ منسوخ کا علم، یا رواۃ حدیث کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا علم جسے علم اسماء الرجال کہا جاتا ہے الی

آخرہ۔ اس طرح کے علوم کا جاننا فرض کفایہ ہے یعنی کچھ افراد ان علوم کے حاملین امت میں ضرور رہنے چاہئیں، جن کی طرف بوقت ضرورت رجوع کیا جاسکے۔ اگر کوئی نہ رہے گا تو پوری امت گنہ گار ہوگی، اور چند افراد بھی اس ذمہ داری کو اوڑھ لیں گے تو پوری امت گناہ سے محفوظ رہے گی۔

(۳) **مستحب**: علاوہ ازیں علم فقہ میں کمال حاصل کرنا، اور اخلاقی اصلاح کی صورتوں پر مطلع ہونا، استحبابی درجہ رکھتا ہے، یعنی جو علمی تبحر پیدا کرے گا وہ بڑے اجر و ثواب کا مستحق ہوگا۔

(۴) **حرام**: جادوگری، کہانت، رمل و جفر علم فلسفہ کے بعض اجزاء کا جاننا شرعاً حرام ہے۔

(۵) **مکروہ**: ایسے غزلیہ اشعار اور انسانوں کا علم جن میں عشق و محبت کی فرضی داستانیں بیان کی جائیں مکروہ ہے۔

(۶) **مباح**: ایسے اشعار و واقعات یا علوم کا جاننا جس سے کسی دوسرے کی حق تلفی یا اور کوئی شرعی مفسدہ لازم نہ آتا ہو شرعاً مباح ہے۔ آج کل کے جدید علوم: سائنس، انجینئرنگ وغیرہ بھی اسی دائرہ میں آتے ہیں کہ اگر انہیں منکرات و معاصی سے بچتے ہوئے حاصل کیا جائے تو کوئی حرج نہیں بلکہ اسلام اور انسانیت کی خدمت کی نیت سے ان کا سیکھنا اجر و ثواب کا باعث بھی ہوگا؛ لیکن بہر حال خلاف شرع امور سے بچنا لازم ہے۔ (درمختار مع الشامی ۱/۱۲۵ تا ۱/۱۳۶)

تفقہ کے لئے ذہنی یکسوئی ضروری ہے

سلیم بن وکیع کہتے ہیں کہ میرے سامنے ایک شخص نے حضرت امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا کہ فقہی معلومات کو ذہن میں محفوظ اور راسخ کرنے کے لئے کس چیز سے مدد حاصل کی جائے؟ آپ جواب دیا کہ یکسوئی سے مدد لی جائے (یعنی طبعیت میں یکسوئی پیدا کرنے کی کوشش کی جائے جبھی فقہ میں کمال حاصل ہوگا) پھر اس شخص نے پوچھا کہ تعلقات اور خیالات سے چھٹکارا کیسے پایا جائے؟ تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ ضرورت سے زائد کوئی چیز حاصل مت کرو (یعنی دنیا کا ہر کام اور ہر ضرورت بقدر حاجت رہے اس میں زیادتی نہ کی جائے)۔ (الفقیہ والمتفقہ ۱/۳۸۵)

آج کے طلبہ میں استعداد کی کمی کی ایک بڑی وجہ یہ ہے، کہ دنیا بھر کی مصروفیات اور تعلقات کی

وجہ سے انہیں ذہنی یکسوئی میسر نہیں آتی، جس کے نتیجہ میں حافظہ اور استعداد میں کمزوری رہ جاتی ہے۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ طبعیت زمین ہے اور علم بیج کے مانند ہے، اور علم کے لئے طلب اور شوق لازم ہے۔ پس جب طبعیت علم کی طرف مائل ہوتی ہے تو علم میں اسی طرح برگ وبار آتے ہیں جیسے زمین کی نرمی سے بیج بارآور ہوتا ہے۔ (الفقیہ والمتفقہ ۳۸۵)

کم عمری میں تفقہ کا مشورہ

امیر المؤمنین سیدنا حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا: تفقهوا قبل أن تسودوا، یعنی سرداری حاصل کرنے سے پہلے ہی تفقہ کی صفت اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کرو، پھر اسی کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ "اگر تم نے نوعمری میں علم نہ سیکھا تو بڑے ہونے کے بعد تمہیں کسی کی شاگردی کرتے ہوئے شرم آئے گی اور تم جاہل کے جاہل ہی رہ جاؤ گے اور اگر اپنے سے کم عمر سے مسئلہ پوچھو گے تو اس کی وجہ سے تمہاری عزت پر حرف آئے گا، اور لوگ اس پر طعنہ دیں گے"۔ (الفقیہ والمتفقہ ۳۶۰)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ مشورہ بالکل برحق ہے اور تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہے، اصل محنت کی عمر تو ابتدائی جوانی کی ہی ہوتی ہے، اسی زمانہ کی محنت کا ثمرہ آدمی زندگی بھر کھاتا رہتا ہے۔ اور جس نے اس قیمتی زمانہ کو ضائع کر دیا تو وہ ہمیشہ کف افسوس ہی ملتا رہے گا، اور اس کی مرادیں ہرگز پوری نہ ہوں گی۔

○❖○

۲

سرمایۂ کتب

احقر جب دارالعلوم دیوبند میں شعبۂ افتاء کا طالب علم تھا تو استاد معظم فقیہ الامت حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روز ارشاد فرمایا کہ تیرے پاس فقہ کی کون کون سی کتابیں ہیں؟ احقر نے عرض کیا اس وقت فتاویٰ شامی (رد المحتار علی الدر المختار) فتاویٰ عالمگیری اور البحر الرائق ہیں۔ حضرت نے فرمایا: ''بہت اچھا! جس مفتی کے پاس ذاتی کتابیں نہ ہوں اس کی مثال ایسی ہے جیسے میدانِ جنگ میں بلا ہتھیار کا سپاہی''، پھر فرمایا کہ: ''نظر میں گیرائی کے لئے فتاویٰ شامی کا مطالعہ بہت مفید ہے، جب کہ حسن ترتیب کے اعتبار سے ''بدائع الصنائع'' کا کوئی جواب نہیں ہے، دلائل کے تتبع کے لئے فتح القدیر بے نظیر کتاب ہے، اور جزئیات تلاش کرنے کے لئے البحر الرائق اور عالمگیری وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے''۔ (مفہوم)

اس وقت حضرت الاستاذ المعظم نے اپنے سالہا سال کے تجربہ کی روشنی میں جو بات ارشاد فرمائی تھی بعد میں جب بفضل خداوندی اس راہ میں خدمت کی سعادت حاصل ہوئی تو آپ کے ارشاد کی صداقت عیاں ہوتی چلی گئی۔ حضرت والا کا یہ فرمانا کہ ''کتابوں کے بغیر مفتی کا حال ایسا ہے جیسے بے ہتھیار کے سپاہی'' سو فیصد درست ہے۔ جو مفتی کتابوں کو اوڑھنا بچھونا نہ بنائے وہ علمی ترقی سے ہرگز بہرہ ور نہیں ہوسکتا، اس لئے طلبۂ افتاء کو چاہئے کہ وہ طالب علمی کے دور سے ہی کتابوں کو جمع کرنے کی کوشش کریں۔ ذیل میں بطور مشورہ ان چند اہم کتابوں کا تذکرہ وتعارف درج کیا جاتا ہے جو مفتی کے لئے قدم قدم پر رہنما ثابت ہوسکتی ہیں اور علمی تشفی کا سامان فراہم کرسکتی ہیں:

(۱) فتاویٰ شامی (رد المحتار علی الدر المختار): یہ اس وقت فقہ حنفی کا سب سے مقبول اور مستند مجموعہ ہے، جس میں تمام کتب متقدمین ومتاخرین کا عطر اور نچوڑ آ گیا ہے۔ تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ اس کے مصنف علامہ محمد ابن عابدین شامیؒ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) نقل میں اثبت ہیں یعنی انہوں نے کتب فقہ سے جو عبارات وجزئیات اور حوالے نقل فرمائے ہیں وہ اصل کے موافق نکلے ہیں۔ اسی لئے اس کتاب کا وزن علماء احناف کی نظر میں سب سے زیادہ بڑھا ہوا ہے، اور اس ایک کتاب نے بہت سی کتب فقہ سے مستغنی کر دیا ہے۔ مفتیانِ کرام کو چاہئے کہ اگر وہ کوئی جزئیہ یا مسئلہ کسی اور کتاب میں دیکھیں تو اسے شامی سے ضرور ملا لیں، تا کہ آخری اور راجح قول کا علم ہو سکے۔

فتاویٰ شامی کے بہت سے مطبوعہ نسخے دستیاب ہے۔ بعض پانچ جلدوں میں، بعض آٹھ جلدوں میں اور بعض بارہ جلدوں میں ہیں۔ اور اب ایک تحقیقی نسخہ دمشق میں تیار ہو رہا ہے جو غالباً ۲۰-۲۲ر جلدوں تک پہنچے گا۔ اس لئے فتاویٰ شامی کا حوالہ دیتے وقت صفحہ کے ساتھ مطبع یا باب وفصل بھی لکھنا چاہئے۔ فتاویٰ شامی پر ایک قیمتی حاشیہ علامہ عبد القادر الرافعیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) کا تحریر فرمودہ ہے جو ''تقریرات الرافعی'' کے نام سے مشہور ہے، یہ الگ سے دو جلدوں میں شائع شدہ ہے۔ شامی کا جو نسخہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی سے شائع ہوا ہے اس میں ہر جلد کے ساتھ رافعی کا متعلقہ حصہ لگا دیا گیا ہے۔ اسی طرح زکریا بک ڈپو دیوبند نے جب شامی کا نیا نسخہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب مفتی مدرسہ شاہی کے مشورہ پر اور موصوف ہی کی محنت سے ہر جلد کے ساتھ تقریرات رافعی کا لاحقہ حصہ لگا دیا گیا ہے، جس کی وجہ سے نسخہ کی اہمیت مزید بڑھ گئی۔

(۲) بدائع الصنائع: ملک العلماء علامہ علاء الدین ابو بکر بن سعود الکاسانی الحنفیؒ (المتوفی ۵۸۷ھ) کی یہ کتاب فقہ حنفی کی کتابوں میں حسن ترتیب، حسن تعبیر اور جامعیت کے اعتبار سے اپنی امتیازی شان رکھتی ہے، جزئیات کے ساتھ ساتھ اختلاف ائمہ اور ہر فریق کے دلائل کی تفصیل اور پھر راجح مذہب کی ترجیح بہت آسان اور مرتب انداز میں کی گئی ہے۔ یہ کتاب علامہ محمد بن احمد علاء الدین السمرقندیؒ (المتوفی ۵۳۹ھ) کے تحریر فرمودہ متن (تحفۃ الفقہاء) کی شرح ہے،

لیکن عبارت میں اتنی یکسانیت ہے کہ شرح اور متن کا فرق ہی کہیں نظر نہیں آتا۔ مشہور ہے کہ جب علامہ کاسائیؒ نے یہ کتاب اپنے استاذ علامہ سمرقندی موصوفؒ کی خدمت میں پیش کی تو وہ اس قدر خوش ہوئے کہ اپنی عالمہ فاضلہ صاحبزادی فاطمہ بنت محمد کا نکاح علامہ کاسائیؒ کے ساتھ کردیا۔ یہ کتاب پہلے تین جلدوں میں چھپی تھی، اب نئی طباعت "محمد عدنان بن یاسین درویش" کی تحقیق وتخریج کے ساتھ بیروت سے ۶ر جلدوں میں شائع ہوئی ہے جس کا عکس دیوبند کے کتب خانوں سے چھپ رہا ہے۔

(۳) البحر الرائق (شرح كنز الدقائق): علامہ زین الدین بن نجیم الحنفی (المتوفی ۹۷۰ھ) کی یہ کتاب فقہ حنفی کے مشہور اور جامع متن "کنز الدقائق للعلامۃ النسفیؒ" (المتوفی ۷۱۰ھ) کی تفصیلی شرح ہے، اقوال فقہاء اور جزئیات کے احاطہ کے اعتبار سے یہ کتاب اپنی نظیر آپ ہے۔

(٤) فتاویٰ عالمگیری: یہ کتاب مغل بادشاہ اورنگ زیب عالمگیرؒ کے حکم پر حضرت ملا نظام الدینؒ نے فقہ حنفی کے متعدد علماء کے تعاون سے مرتب فرمائی ہے۔ جس میں معتبر کتب فتاویٰ سے بے شمار جزئیات بہت سلیقہ سے جمع کی گئی ہیں، جزئیات کی کثرت کے اعتبار سے یہ کتاب ممتاز حیثیت رکھتی ہے۔ کتاب چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور عام طور پر کتب خانوں میں دست یاب ہے۔

(٥) فتاویٰ خانیه: فتاویٰ عالمگیری کی اولین تین جلدوں کے حاشیہ پر علامہ فخر الدین اوزجندیؒ (المتوفی ۵۹۲ھ) کی تالیف درج ہے جو "فتاویٰ خانیہ" کے نام سے معروف ہے، اس کتاب میں مذہب حنفی کے راجح اور مفتیٰ بہ مسائل کو جمع کیا گیا ہے اور مذہب میں اس کا درجہ بہت بلند ہے۔

(٦) الجامع الوجيز (معروف به "فتاویٰ بزازيه"): یہ کتاب فتاویٰ عالمگیری کے آخری تین جلدوں کے حاشیہ پر شائع ہوئی ہے، جو علامہ حافظ الدین محمد ابن محمد المعروف بابن البزازؒ (المتوفی ۸۲۷ھ) کی تالیف کردہ ہے، جس میں بہت مرتب انداز میں مسائل فقہ جمع کئے گئے ہیں اور کہیں کہیں دلائل سے بھی بحث کی گئی ہے۔

(٧) الفتاویٰ التاترخانيه: ہندوستان کے مسلم بادشاہ فیروز شاہ تغلق کے دور میں

ایک باا ثر علم دوست امیر ''تاتارخاں'' کے حکم پر دہلی کے وسیع النظر حنفی عالم، علامہ عالم بن العلاء الانصاری الدہلویؒ (المتوفی ۷۸۶ھ) نے محیط برہانی، ذخیرۂ برہانیہ، فتاویٰ خانیہ اور فتاویٰ ظہیریہ کے فقہی مسائل کو ایک مجموعہ میں مرتب انداز میں جمع فرمایا اور امیر مذکور کے نام پر اس مجموعہ کا نام ''فتاویٰ تاتارخانیہ'' رکھا۔ یہ کتاب عرصۂ دراز تک مخطوطہ کی شکل میں رہی، ۱۴۰۴ھ میں ہندوستان کی وزارت برائے فروغ انسانی وسائل (وزارتِ تعلیم) کی طرف سے حضرت مولانا قاضی سجاد حسین صاحبؒ (المتوفی ۱۴۱۱ھ) صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری کو اس کتاب کی تحقیق وتعلیق کی ذمہ داری دی گئی، اور حکومت کے خرچ پر دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد سے اس کی اشاعت شروع ہوئی، مگر ۶؍ضخیم جلدوں میں، کتاب البیوع تک اشاعت کے بعد یہ سلسلہ رک گیا۔ اس کی ۵؍جلدیں قاضی صاحبؒ کی حیات میں ہی چھپ گئی تھیں، جو اہل علم تک پہنچ گئیں، مگر چھٹی جلد بعد میں شائع ہوئی اور وہ عام نہیں ہوسکی۔ معلوم ہوا ہے کہ حضرت قاضی صاحبؒ کے ورثاء کے پاس آگے کی جلدوں کا مسودہ بھی تیار ہے اگر اس کی اشاعت کی کوئی صورت نکل آئے تو یہ بڑا عظیم کام ہوگا۔ جزئیات کی جامعیت کے اعتبار سے یہ کتاب بے مثال ہے، اور مسائل کی ترتیب بھی بہت خوب ہے۔

(۸) **الفتاویٰ الولوالجیہ**: یہ کتاب علامہ ابوالفتاویٰ ظہیرالدین عبدالرشید ابن ابی حنیفہ الولوالجیؒ (المتوفی ۵۴۰ھ) کی تصنیف فرمودہ ہے، جس کا شمار فقہ حنفی کی بنیادی کتابوں میں ہوتا ہے اور اکثر کتابوں میں اس کا حوالہ ملتا ہے، اس کتاب کے معتمد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصنفؒ نے مذہب کی معتبرترین کتابوں سے استفادہ کا اور مسائل کی تلخیص کا خاص اہتمام کیا ہے اور کتب ظاہر الروایہ سے لے کر کتب فتاویٰ وواقعات سے بھرپور استفادہ کیا ہے، یہ کتاب مخطوطہ کی شکل میں تھی، ۱۴۲۴ھ میں اسے پہلی مرتبہ دارالکتب العلمیہ بیروت سے خوب صورت کمپیوٹر کتابت کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔

(۹) **مجمع الأنہر**: یہ ملتقی الابحر کی شرح ہے جسے علامہ عبدالرحمٰن بن الشیخ محمد بن سلیمان المدعو بشیخی زادہؒ (المتوفی ۱۰۷۸ھ) نے تحریر فرمایا ہے، یہ کتاب بھی اہل افتاء کے لئے بہت مفید اور جامع ہے، اسے اپنے مطالعہ میں ضرور رکھنا چاہئے، یہ کتاب دار احیاء التراث العربی بیروت سے دو ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

(۱۰) **مبسوط سرخسی**: یہ کتاب علامہ حاکم شہیدؒ (التوفی ۳۳۴ھ) کی تالیف "الکافی" کی مبسوط شرح ہے، جسے شمس الائمہ شمس الدین ابوبکر محمد السرخسیؒ (التوفی ۴۹۰ھ) نے تحریر فرمایا ہے، یہ ضخیم کتاب پہلے اکتیس جلدوں میں شائع ہوئی تھی اور اب پندرہ جلدوں میں دار الفکر بیروت نے بہت خوبصورت رنگین عنوانات کے ساتھ اس کو شائع کیا ہے۔ اہل افتاء کے لئے اس کتاب کا مطالعہ علم میں گہرائی اور نظر میں وسعت کے لئے بہت مفید ہے۔

(۱۱) **فتح القدیر (شرح الھدایۃ)**: علامہ برہان الدین المرغینانیؒ (التوفی ۵۹۳ھ) کی کتاب "الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی" فقہ حنفی کی بنیادی کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ علماء احناف نے اس کتاب کی بہت سی شروحات لکھی ہیں، ان میں سب سے امتیازی شرح علامہ کمال الدین ابن الہمامؒ (التوفی ۶۸۱ھ) کی "فتح القدیر" ہے، جس میں فاضل مصنف نے اپنے تبحر علمی کا کھل کر مظاہرہ فرمایا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے فقہی اسرار و رموز سے پردہ اٹھتا ہے، اور فکر ونظر میں گیرائی اور گہرائی پیدا ہوتی ہے، فقہ و فتاویٰ سے وابستہ افراد کے لئے یہ کتاب بہترین رہنما کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ کتاب دار الفکر بیروت سے ۱۰؍ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس کے حاشیہ پر علامہ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتیؒ (التوفی ۷۸۶ھ) کی شرح "العنایۃ علی الہدایۃ" اور علامہ سعدی آفندیؒ (التوفی ۹۴۵ھ) کا حاشیہ بھی شائع شدہ ہے۔ واضح ہو کہ فتح القدیر مکمل ہدایہ کی شرح نہیں ہے بلکہ صرف کتاب الوکالۃ تک ہے جو ۷؍ جلدوں میں آئی ہے، اس کے بعد کی ۳؍ جلدیں علامہ قاضی زادہؒ (التوفی ۹۸۸ھ) نے تکملہ کے طور پر لکھی ہیں، جس کا نام "نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار" ہے۔

(۱۲) **الأشباہ والنظائر**: علامہ ابن نجیم مصریؒ (التوفی ۹۷۰ھ) کی یہ شہرۂ آفاق اصولی کتاب فقہ حنفی کی بے شمار جزئیات کو شامل ہے، اس کا صرف فن اول ہمارے یہاں مدارس کے شعبہ افتاء میں داخل نصاب ہے جو اس پوری کتاب کا صرف تہائی حصہ ہے پوری کتاب سات فنون پر مشتمل ہے اور ہر حصہ فقہی معلومات کا بے نظیر مجموعہ ہے۔

(۱۳) **المحیط البرھانی:** علامہ برہان الدین محمود بن صدر الشریعۃ البخاریؒ (المتوفی ۶۱۶ھ) کی یہ کتاب فقہ حنفی کے بنیادی مصادر میں شمار ہوتی ہے، جس میں کتب اصول، نوادر اور فتاویٰ وواقعات کے مسائل بہت عمدگی کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں۔ فقہی جزئیات کا یہ عظیم موسوعہ ابھی تک غیر مطبوعہ شکل میں تھا، اب محقق العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی نگرانی میں موصوف کے بھانجے مولانا نعیم اشرف نور احمد کی ان تھک کاوش سے ''ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیہ کراچی پاکستان'' سے ۲۵؍ضخیم جلدوں میں شائع ہوگیا ہے، اور شائقین کی آنکھوں میں نور اور دلوں میں سرور پیدا کر رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کتاب کے شائع کرنے والوں کو جزائے خیر سے نوازیں، آمین۔ علماء احناف کے لئے یہ دورِ حاضر کا بے نظیر تحفہ ہے، اس منصوبہ کو بروئے کار لانے میں مجلس علمی ڈابھیل وساؤتھ افریقہ کا گراں قدر تعاون حاصل رہا ہے، شروع میں مولانا نعیم اشرف نور احمد کا مقدمہ بہت جامع اور معلوماتی ہے، جو بجائے خود ایک مستقل کتاب کہے جانے کے لائق ہے۔

(۱٤) **شرح منظومۃ ابن وھبان (تفصیل عقد الفرائد بتکمیل قید الشوارد):** علامہ عبدالوہاب بن احمد المعروف بہ ''ابن وہبان'' الدمشقیؒ (المتوفی ۷۶۸ھ) نے فقہ حنفی کے نادر اور غریب مسائل کو تقریباً ایک ہزار اشعار میں جمع فرمایا تھا؛ تاکہ انہیں یاد کرنے میں سہولت ہو۔ یہ مسائل موصوف نے ۳۶؍فقہی کتابوں سے اخذ کئے اور اس نظم کا نام ''قید الشرائد ونظم الفرائد'' رکھا تھا، جس نے بعد میں ''منظومہ وہبانیۃ'' یا ''منظومۃ ابن وہبان'' کے نام سے شہرت پائی، اور اسے فقہ حنفی کی معتمد علیہ منظومات میں شمار کیا گیا۔ علامہ حصکفیؒ نے ''درمختار'' میں اور علامہ شامیؒ نے ''ردالمحتار'' میں بطور استشہاد اس منظومہ کے حوالے دئے ہیں جس سے اس کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بعد میں اس منظومہ کی شروحات بھی لکھی گئیں، ان میں سب سے مشہور اور جامع شرح علامہ عبدالبر ابن احمد المعروف بہ ''ابن الشحنۃ الحلبیؒ'' (المتوفی ۹۲۱ھ) نے دو جلدوں میں تحریر فرمائی جس کا نام ''تفصیل عقد الفرائد بتکمیل قید الشوارد'' رکھا، جو طبقۂ علماء میں ''شرح منظومۃ ابن وہبان'' سے معروف ہے، اب تک یہ شرح غیر مطبوعہ تھی۔ مقام مسرت ہے کہ حضرت الاستاذ مولانا سید ارشد

صاحب مدنی دامت برکاتہم کی تحقیق وتعلیق کے ساتھ یہ قیمتی سرمایہ اب کمپیوٹر کتابت اور دورنگی طباعت کے ساتھ ایک جلد میں منظر عام پر آگیا ہے، طلبہ افتاء کو بالخصوص اس کتاب سے استفادہ کرنا چاہئے۔

(۱۵) **غنیة المتملی شرح منیة المصلی** : یہ کتاب علامہ ابراہیم حلبیؒ (المتوفی ۹۵۶ھ) کی تالیف کردہ ہے جس میں صرف نماز کے مسائل اور جزئیات کو جمع کیا گیا ہے، اس کو ''کبیری'' اور ''حلبی کبیر'' بھی کہتے ہیں، نماز سے متعلق مسائل کے سلسلہ میں اس کتاب کو مرجعیت حاصل ہے۔ ''سہیل اکیڈمی'' لاہور پاکستان نے اسے بہت عمدہ انداز میں شائع کیا ہے، کیا اچھا ہوتا کہ ہندوستان میں بھی اس کی اشاعت ہوجاتی تو عام لوگوں کے لئے اس کا حاصل کرنا آسان ہوجاتا۔

(۱۶) **حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح** : علامہ شرنبلالیؒ (المتوفی ۱۰۶۹ھ) کی مشہور کتاب ''مراقی الفلاح شرح نور الایضاح'' پر علامہ طحطاویؒ (المتوفی ۱۲۳۱ھ) کے اس تفصیلی حاشیہ کا شمار فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں ہوتا ہے، اس میں زیادہ تر جزئیات نماز کے مسائل واحکام سے متعلق ہیں، اس کتاب کے پرانے نسخے مصری ٹائپ کا عکس لے کر شائع کئے جارہے تھے، اب یہ نسخہ بیروت سے نئے کمپیوٹر ٹائپ پر شائع ہوا ہے جس میں متن اوپر ہے اور حاشیہ نیچے ہے، اسی نسخہ کا عکس اب دیوبند کے کتب خانوں سے شائع ہورہا ہے۔

(۱۷) **حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار** (دوجلد): فقہ کی جامع ترین کتاب ''الدر المختار'' پر علامہ طحطاویؒ (المتوفی ۱۲۳۱ھ) کا یہ بے نظیر حاشیہ ہے۔ جو اپنے اختصار کے باوجود بہت سے علمی وفقہی نکات کو شامل ہے اس میں درمختار کی مغلق اور مجمل عبارتوں کے حل کی نہایت کامیاب کوشش کی گئی ہے، یہ کتاب پاکستان سے شائع ہوتی تھی مگر اب عام طور پر دستیاب نہیں ہے اس کی اشاعت کی سخت ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

اردو فتاویٰ

مذکورہ بالا عربی کتابوں کے علاوہ طالبین افتاء کو چاہئے کہ وہ موجودہ قریبی زمانہ کے اکابر علماء ومفتیان کی آراء سے بھی واقف ہوں، اس کے لئے انہیں مطبوعہ فتاویٰ کی کتابوں کا مطالعہ کرنا

ہوگا، اس لئے ذیل میں چند اہم مجموعہائے فتاویٰ کی طرف رہنمائی کی جارہی ہے، تمام شائع شدہ فتاویٰ کا تعارف اور احاطہ مقصود نہیں ہے؛ بلکہ صرف اہم کتب فتاویٰ کو ذکر کیا جارہا ہے:

(۱) **فتاویٰ رشیدیہ** : فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) کے فتاویٰ اولاً تین حصوں میں شائع ہوئے تھے پھر ان کو یکجا کر کے ایک جلد میں شائع کیا گیا، اب دیوبند کے کتب خانوں سے اس کی اشاعت ہورہی ہے۔ نیز ادارۂ اسلامیات لاہور نے "تالیفات رشیدیہ" کے نام سے ایک جلد میں فتاویٰ کے ساتھ حضرتؒ کے مختلف علمی وفقہی رسائل کو شامل کر کے شائع کیا ہے، اور معلوم ہوا ہے کہ معروف محقق جناب مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی مدظلہ العالی حضرت گنگوہیؒ کے متفرق فتاویٰ جمع کرنے کا کام کر رہے ہیں اگر یہ کام مکمل ہوگیا تو حضرت کے فتاویٰ کا بڑا نادر ذخیرہ عام لوگوں کو دست یاب ہوجائے گا۔

(۲) **عزیز الفتاویٰ / امداد المفتیین** : دارالعلوم دیوبند کے مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۴۷ھ) کے تقریباً پندرہ سو منتخب فتاویٰ اس مجموعہ میں شامل ہیں، پہلے اسے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندیؒ (المتوفی ۱۳۹۵ھ) نے اپنے مجموعہ فتاویٰ "امداد المفتیین" کے ساتھ ملا کر شائع کیا تھا۔ لیکن اب پاکستان سے دونوں مجموعوں کو الگ الگ شائع کیا گیا ہے، ان دونوں مجموعوں کو "فتاویٰ دارالعلوم قدیم" بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) **فتاویٰ دار العلوم** (جدید) : حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ (المتوفی ۱۳۴۷ھ) کے فتاویٰ کی تدوین کا کام بعد میں حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند (المتوفی ۱۴۰۳ھ) کے حکم سے حضرت الاستاذ مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی دامت برکاتہم نے شروع فرمایا تھا جس کی ۱۲ر ضخیم جلدیں شائع ہوچکی ہیں، ہنوز یہ کام تشنۂ تکمیل ہے۔ خدا کرے یہ سلسلہ آگے بڑھے اور اہل علم کے لئے اس سے استفادہ کا موقع نصیب ہو، آمین۔

(٤) **امداد الفتاویٰ** : یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کے فتاویٰ کا انتہائی قیمتی مجموعہ ہے جس سے موجودہ دور میں کوئی بھی مفتی مستغنی نہیں ہوسکتا۔ حضرتؒ کے یہ فتاویٰ اکثر ماہنامہ "النور" میں چھپتے تھے اور اسی دوران ان کی تنقیح

وتحقیق بھی ہوتی رہتی تھی۔ اور ترجیح الراجح کے کالم میں غیر راجح فتاویٰ سے رجوع کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، بعد میں ان سب فتاویٰ کو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ مفتی اعظم پاکستان نے فقہی ابواب کی ترتیب پر مرتب فرمایا جس کی اس وقت چھ ضخیم جلدیں شائع شدہ ہیں۔ اس پر حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے حاشیہ لگانے کا کام شروع کیا تھا مگر افسوس ہے کہ وہ پہلی جلد کے بعد جاری نہ رہ سکا، اگر یہ حاشیہ مکمل ہو جاتا تو اس میں مزید چار چاند لگ جاتے۔ بہر حال مسائل کی تحقیق اور دلائل کی جستجو اور راجح قول کی تلاش کے لئے اس مجموعۂ فتاویٰ کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔

(۵) **کفایت المفتی** : ذہانت، معاملہ فہمی اور اہل زمانہ ومصالح کی رعایت کے معاملہ میں مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۷۲ھ) اپنے ہم عصروں میں امتیازی مقام پر فائز تھے، آپ کی انہی امتیازی خوبیوں کا رنگ واضح طور پر آپ کے فتاویٰ میں جھلکتا نظر آتا ہے جنہیں آپ کی وفات کے بعد آپ کے صاحب زادے مولانا حفیظ الرحمٰن واصفؒ نے ۹ ضخیم جلدوں میں بڑی خوبی کے ساتھ مرتب کیا ہے، حضرت مفتی صاحبؒ نے جدید مسائل ومعاملات میں امت کے لئے تسہیل کا پہلو نکالنے کی سعی فرمائی ہے۔ آپ کے فتاویٰ کی زبان نہایت چست، برمحل اور حشو وزوائد سے بالکل پاک ہے، طلبۂ افتاء کو بالخصوص اس کا مطالعہ کرنا چاہئے اور اپنے فتویٰ میں یہی زبان استعمال کرنے کی مشق کرنی چاہئے۔ کفایۃ المفتی میں ہر ہر فتویٰ پر الگ عنوان درج نہیں ہے؛ اس لئے جزوی مسائل تلاش کرنے میں قدرے دشواری ہوتی تھی۔ مولانا مفتی عبد القیوم راجکوٹی استاذ جامعہ تعلیم الدین ڈابھیل نے کفایۃ المفتی کی ایک تفصیلی فہرست شائع کی ہے، جس میں ہر ہر فتویٰ پر عنوانات لگا کر مسئلہ نمبر کے اعتبار سے ان کی نشاندہی کر دی ہے اور اس کے ذریعہ مسائل کی تلاش میں بہت سہولت ہوگئی ہے۔ فجزاهم الله احسن الجزاء۔

(٦) **امداد الاحکام** : اس مجموعۂ فتاویٰ میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی (المتوفی ۱۳۹۴ھ) اور حضرت مولانا مفتی عبد الکریم گمتھلویؒ (المتوفی ۱۳۶۸ھ) کے فتاویٰ شامل ہیں۔ اور ان میں اکثر فتاویٰ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے تصدیق فرمودہ ہیں، اس لئے اسے اگر "امداد

الفتاویٰ'' کا تتمہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا، کیوں کہ انداز تحریر میں بہت زیادہ یکسانیت پائی جاتی ہے، یہ فتاویٰ چار جلدوں پر مشتمل ہیں اور دیوبند کے کتب خانوں سے شائع ہو رہے ہیں۔

(۷) **فتاویٰ خلیلیہ** (فتاویٰ مظاہر علوم): محدثِ کبیر، فقیہ وقت حضرت اقدس مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ (المتوفی ۱۳۴۶ھ) کے فتاویٰ بجا طور پر علمی تحقیق اور فقہی بصیرت کے شاہ کار کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کا منتخب مجموعہ کئی سال قبل مظاہر علوم سہارن پور نے شائع کیا تھا، جسے مولانا مفتی سید محمد خالد صاحب سہارن پوری نے مرتب کیا ہے۔

(۸) **فتاویٰ شیخ الاسلام**: شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) نے اپنے مکتوبات میں جن فقہی سوالوں کے جوابات دئے ہیں انہیں اس مجموعہ میں فقہی ابواب کے مطابق ایک جلد میں جمع کر دیا گیا ہے، اور حاشیہ میں فقہی عبارات بھی درج کردی گئی ہیں، جانشینِ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید اسعد صاحب مدنی دامت برکاتہم کے حکم کی تعمیل میں اس خدمت کی سعادت راقم الحروف کو حاصل ہوئی فالحمد للہ علی ذلک، یہ مجموعہ مکتبہ دینیہ دیوبند سے شائع ہوا ہے۔

(۹) **فتاویٰ محمودیہ**: فقیہ الامت حضرت الاستاذ مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۱۷ھ) نے پوری زندگی فقہ وفتاویٰ کے مشغلہ میں گذاری، سہارن پور، کان پور اور دارالعلوم دیوبند کے زمانۂ قیام میں آپ کے قلم سے ہزاروں فتاویٰ تحریر کئے گئے، اور بے شمار خلق خدا نے آپ کی ذات عالی سے دینی رہنمائی حاصل کی۔ عمر کے آخری مرحلہ تک آپ نے کبھی سوچا بھی نہ تھا کہ آپ کے فتاویٰ جمع ہوکر شائع ہوں گے اور رہتی دنیا تک کے لئے صدقۂ جاریہ بن جائیں گے مگر بلاشبہ یہ آپ کے اخلاص کی برکت تھی کہ آپ کے خصوصی شاگرد اور فیض یافتہ حضرت مولانا مفتی محمد فاروق صاحب میرٹھی مدظلہ نے اس جوکھم بھرے کام کا بیڑا اٹھایا چناں چہ موصوف نے نہ صرف حضرتؒ کے فتاویٰ جمع کئے بلکہ لفظاً لفظاً انہیں حضرت والا کو سنایا اور حضرت ہی سے معلوم کر کے ہر فتویٰ پر عنوانات لگائے، بفضلہٖ تعالیٰ یہ مجموعہ ۲۰ رجلدوں میں شائع ہوکر مقبول بن چکا ہے۔ تاہم اس میں نئی ترتیب اور حوالوں کی تخریج کی ضرورت تھی چناں چہ اب یہ کام بھی حضرت مولانا مفتی محمد فاروق

صاحب کی نگرانی میں بعض نوجوان اور محنتی فضلاء کے تعاون سے مکمل ہو چکا ہے اور اب ۲۴؍جلدوں میں اس کی اشاعت کا منصوبہ ہے، خدا کرے کہ جلد اس کی اشاعت ہو جائے، آمین۔

مطبوعہ فتاویٰ محمودیہ میں چوں کہ ایک ہی باب کئی کئی جلدوں میں آگیا ہے اور مسائل متفرق ہو کر مختلف جلدوں میں پھیلے ہوئے ہیں؛ اس لئے مطلوبہ فتاویٰ کی تلاش میں دقت پیش آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ مولانا مفتی عبدالقیوم راجکوٹی استاذ جامعہ ڈابھیل کو جزائے خیر دے کہ موصوف نے فتاویٰ محمودیہ کی ایک یکجائی تفصیلی فہرست ایک ضخیم جلد میں شائع کردی ہے، جس سے استفادہ بہت آسان ہو گیا ہے۔

(۱۰) منتخبات نظام الفتاویٰ: حضرت اقدس مولانا مفتی نظام الدین صاحب نور اللہ مرقدہٗ (المتوفی ۱۴۲۰ھ) دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء کے صدر تھے، اور مسائل پر گہری نظر رکھتے تھے، اصول وکلیات سے مسائل کی تخریج کا آپ کو ملکہ حاصل تھا۔ جس کا اندازہ آپ کے فتاویٰ کے مطالعہ سے لگایا جاسکتا ہے، آں موصوف نے خود اپنی حیات میں اپنے منتخب فتاویٰ دو جلدوں میں شائع فرمائے تھے، بعد میں انہیں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمیؒ (المتوفی ۱۴۲۳ھ) نے اسلامک فقہ اکیڈمی کے زیر اہتمام مزید تصحیح کے ساتھ شائع کیا اور اس کی تیسری جلد بھی جلد ہی شائع ہونے والی ہے۔

(۱۱) فتاویٰ رحیمیہ: یہ مفتیٔ گجرات حضرت مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ (المتوفی ۱۴۲۲ھ) کے مبسوط فتاویٰ کا مجموعہ ہے، جو اصلاً اردو میں تھا بعد میں اس کے گجراتی اور انگریزی میں بھی تراجم ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ ۱۲؍جلدوں پر مشتمل ہے، اور عوام وخواص میں اسے مقبولیت حاصل ہے۔

(۱۲) احسن الفتاویٰ: یہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۲ھ) کے علمی وتحقیقی فتاویٰ کا نہایت معتبر اور مستند مجموعہ ہے جو ۸؍جلدوں میں شائع ہوا، چوں کہ اس کی ترتیب وتہذیب خود صاحب فتاویٰ نے کی ہے اس لئے اس میں تکرار بالکل نہ ہونے کے برابر ہے اور تحقیق وتخریج پر پہلے ہی سے توجہ دی گئی ہے، مفتی صاحب موصوف کا مزاج مدلل گفتگو کرنے کا ہے اس لئے یہ مجموعہ علماء ومفتیان کی نظر میں بہت قابل اعتماد اور باوزن سمجھا جاتا ہے۔

(۱۳) آپ کے مسائل اور ان کا حل: شہید اسلام حضرت مولانا محمد یوسف

صاحب لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۱ھ) عرصۂ دراز تک پاکستان کے معروف ''روز نامہ جنگ'' میں دینی مسائل کے جوابات دیتے رہے اور اس سلسلہ کو نہایت قبولیت حاصل ہوئی، بعد میں مولانا مفتی محمد جمیل خاں صاحب شہیدؒ (المتوفی ۱۴۲۵ھ) کی توجہ سے یہ مسائل فقہی ابواب کے اعتبار سے مرتب ہو کر شائع ہوئے جس کی دس جلدیں چھپ چکی ہیں اور ہندو پاک میں اس کی اشاعت جاری ہے۔ تاہم چوں کہ یہ فتاویٰ عموماً اخباری ضرورت ہی کو مدنظر رکھ کر لکھے گئے ہیں اس لئے ان میں حوالہ جات کا کماحقہ اہتمام نہیں رکھا جا سکا، اسی طرح ترتیب میں مکرر مسائل بہت آ گئے ہیں۔ ضرورت ہے کہ نئی ترتیب، تلخیص اور تحقیق کے ساتھ اس کو شائع کیا جائے تا کہ اہل علم وافتاء کی نظر میں اس کا وزن مزید بڑھ جائے، پھر بھی جزوی مسائل اور موجودہ دور میں ذہن ودماغ میں اٹھنے والے سوالات اور ان کے معتدل اور مناسب جوابات کا یہ عظیم الشان ذخیرہ ہے، جس کے مطالعہ سے شائقین افتاء اپنی معلومات میں وسعت پیدا کر سکتے ہیں اور اگر وہ بطور تمرین اس مجموعہ کے فتاویٰ کی تخریج اپنی کاپی میں کرنے کا معمول بنالیں تو ان کے علم میں جلا پیدا ہو جائے گی۔

(۱۴) **کتاب الفتاویٰ** : حال ہی میں ''کتاب الفتاویٰ'' کے نام سے معروف صاحب نظر عالم اور مفتی حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی بانی وناظم المعہد العالی الاسلامی للدراسات الاسلامیہ حیدرآباد کے فتاویٰ چھ ضخیم جلدوں میں شائع ہوئے ہیں، یہ ان فقہی مسائل کے جوابات کا مجموعہ ہے جو موصوف کے قلم سے ''روزنامہ منصف'' حیدرآباد —— جو ملک کا سب سے کثیر الاشاعت اردو روزنامہ ہے —— کے جمعہ ایڈیشن میں کئی سال تک شائع ہوتے رہے۔ انہیں مفتی عبداللہ سلیمان مظاہری نے بڑے سلیقہ سے مرتب کر دیا ہے، بلاشبہ یہ ''کتاب الفتاویٰ'' دورِ حاضر کا قابل قدر علمی وفقہی کارنامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل سے اس مجموعہ کو قبولیت سے نوازیں، آمین۔

متفرق فقہی رسائل

فتاویٰ کی مذکورہ مبسوط کتابوں کے علاوہ ہر زمانہ میں اہل نظر علماء ومفتیانِ کرام حسب ضرورت فقہی رسائل بھی تحریر فرماتے رہتے ہیں جن میں کسی خاص مسئلہ یا اس کے کسی خاص گوشے

پر بحث کی جاتی ہے ایسے رسائل کی تعداد بے شمار ہے۔ مثلاً: □ بوادر النوادر ۲ر جلد (جس میں حضرت تھانویؒ کے نادر رسائل کو بہت عمدہ ترتیب کے ساتھ شائع کردیا گیا ہے) □ الحیلۃ الناجزہ (اس رسالہ میں پریشان حال شادی شدہ عورتوں کے مداوے کے لئے فقہ مالکی سے چند مسائل لے کر ان پر عمل کرنے کا مشورہ دیا گیا ہے) □ جواہر الفقہ (یہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے بیش قیمت فقہی مقالات کا مجموعہ ہے، جسے عوام وخواص میں قبولیت حاصل ہے) □ فقہی مقالات ۴ر جلدیں (یہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی کے علمی و تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے)

□ جدید فقہی مسائل ۶ر حصے (یہ حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کے فقہی مقالات ومضامین کا بیش قیمت مجموعہ ہے) □ ایضاح النوادر (حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب مفتی مدرسہ شاہی کی یہ کتاب جدید مسائلِ تجارت پر یہ کتاب ایک جامع دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے جس میں حوالہ کے ساتھ جدید تجارتی معاملات کی صورتیں اوران کے احکامات درج کردئے گئے ہیں) □ ایضاح المسائل (حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب کا یہ رسالہ متفرق ضروری پیش آمدہ مسائل پر مشتمل ہے اور کافی مقبول ہے اس کے ذریعہ سے اصل مصادر تک پہنچنا آسان ہے) □ الاوزان المحمودہ (اس قیمتی کتاب کے مؤلف مولانا مفتی ابوالکلام شفیق القاسمی المظاہری استاذ مدرسہ مظاہر علوم سیلم تمل ناڈو ہیں جس میں موصوف نے پوری دیدہ ریزی سے قدیم شرعی اوزان مسافت اور مساحت وغیرہ کو موجودہ دور میں رائج اوزان اور پیمانہائے مساحت ومسافت سے تطبیق دینے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ احقر کی نظر میں اس موضوع پر اردو زبان میں یہ سب سے جامع کتاب ہے۔ ہر طالب علم کو اسے حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے) علاوہ ازیں مولانا قاری رفعت صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم دیوبند نے اردو فتاویٰ سے جمع وتلخیص کرکے الگ الگ عنوانات پر رسائل وکتب شائع کرنے کا سلسلہ شروع کررکھا ہے اس سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

○❖○

③

معاون کتابیں

فتویٰ نویسی میں اصول تو یہی ہے کہ فقہی کتابوں کے مباحث اور جزئیات کو بنیاد بنایا جائے، لیکن چوں کہ استفتاء میں ہر طرح کے سوالات پوچھے جاتے ہیں اور ان کی تحقیق کے لئے متعلقہ کتابوں سے مراجعت کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے چند کتابوں کے نام ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

تفسیر عربی: (۱) **تفسیر ابن کثیر:** تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالاحادیث والآثار اس کتاب کی خصوصیت ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ (المتوفی ۷۷۴ھ) نے ہر آیت سے متعلق احادیث اور ان کے طرق کو جمع کرنے کی کامیاب کوشش فرمائی ہے۔

(۲) **الجامع لأحکام القرآن (للقرطبی):** امام قرطبی (المتوفی ٦٦٨ یا ۶۷۱ھ) کی یہ تفسیر مضامین کے تنوع اور حسن ترتیب کے اعتبار سے بے مثال ہے لیکن عام تفسیروں کی طرح اس میں بہت سی اسرائیلی باتیں اور ضعیف اقوال و روایات بھی جمع کردی گئی ہیں جن سے محتاط رہنے کی ضرورت ہے۔

(۳) **تفسیر کبیر (للرازی):** اس کتاب میں علامہ رازیؒ (المتوفی ۶۰۴ھ) نے اپنے وسیع الشان علم کا استعمال فرمایا ہے، اور مضامین کے پھیلاؤ کے اعتبار سے یہ کتاب مثالی نمونہ قرار دی جاتی ہے۔

(٤) **تفسیر مظھری:** حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ (المتوفی ۱۲۲۵ھ) کی یہ تفسیر اپنی

ترتیب اور جامعیت کے اعتبار سے بہت سی تفسیری کتابوں پر فائق ہے، بالخصوص فقہ حنفی سے متعلق مباحث نہایت قابل قدر ہیں۔

(٥) **روح المعانی:** علامہ محمود الآلوسی بغدادیؒ (المتوفی ١٢٧٠ھ) کی اس معرکۃ الآراء تفسیر کو علماء راسخین کی نظر میں مرجعیت کا مقام حاصل ہے۔ یہ تفسیر، حدیث، لغت، نحو وصرف، بلاغت اور تصوف وغیرہ سے متعلق انتہائی گراں قدر مباحث کو شامل ہے۔

(٦) أحكام القرآن (لأبى بكر الجصاص الرازيؒ المتوفى ٣٧٠ھ):
اس کتاب میں صرف آیات احکام سے بحث کی گئی ہے، اور ثابت کیا گیا ہے کہ فقہائے احناف نے مسائل میں جو موقف اپنایا ہے وہ آیاتِ قرآنی کے عین موافق ہے، یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت معرکۃ الآراء کتاب سمجھی جاتی ہے۔

(٧) أحكام القرآن (دلائل القرآن على مسائل النعمان): حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (المتوفی ١٣٦٢ھ) نے اپنے فیض یافتگان علماء اعیان کی مدد سے یہ عظیم الشان کتاب تیار کرائی ہے جس میں پورے قرآنِ کریم سے ان آیات کو یکجا کیا گیا ہے جن سے فقہ حنفی میں دلیل پکڑی جاتی ہے۔ اور ہر مسئلہ کی سیاق وسباق کے ساتھ مکمل وضاحت درج ہے، حنفی مفتیان وعلماء کو اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

تفسیر اردو: (١) **ترجمہ شیخ الہند مع فوائد عثمانی:** شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندیؒ (المتوفی ١٣٣٩ھ) نے حضرت شاہ عبد القادر دہلویؒ (المتوفی ١٢٣٠ھ) کے اردو ترجمہ کی تسہیل فرمائی ہے یہ دور حاضر کا مقبول ترین اردو ترجمہ قرآنِ پاک ہے اس کے ڈھائی پاروں کے مختصر اور جامع فوائد خود حضرت شیخ الہندؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، جب کہ آخیر تک فوائد کی تکمیل کا فریضہ آپ کے جلیل القدر شاگرد حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ (المتوفی ١٣٦٩ھ) نے انجام دیا ہے۔

(٢) **بیان القرآن:** یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ (المتوفی ١٣٦٢ھ)

کی زندگی کا شاہ کارکارنامہ ہے، جسے اگر تمام معتبر تفاسیر کا عطر اور خلاصہ قرار دیا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا، یہ حشو وزوائد سے بالکل پاک ہے، اور جامعیت اور اعتماد کے معیار پر یہ تفسیر پوری طرح کھری اترتی ہے۔ اس انداز میں اس کی نظیر عربی زبان کی تفسیروں میں بھی ملنی مشکل ہے۔

(۳) **معارف القرآن**: یہ کتاب دراصل حضرت تھانویؒ کی تفسیر بیان القرآن کی تفصیلی شرح ہے، جس میں نہایت خوبی کے ساتھ ہر موضوع کے ضروری مسائل مفید مضامین اور دعوتی مباحث جمع ہوگئے ہیں۔ اس کے جامع ومرتب حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۹۵ھ) کے خلوص کا یہ اثر ہے کہ آج یہ تفسیر اردو کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی تفسیر بن گئی ہے، اور برصغیر میں دسیوں اشاعتی ادارے اسے چھاپ رہے ہیں اور مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔

یہ تو چند کتابیں بطورِ نمونہ لکھی گئی ہیں ورنہ تفسیر پر عربی، فارسی اور اردو میں عظیم ذخیرہ موجود ہے، جسے دینی لائبریریوں اور کتب خانوں کی فہرستوں سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔

○❖○

(۴)

ذخیرۂ احادیث شریفہ

ایک مفتی کو چاہئے کہ اس کی نظر احادیث شریفہ پر کامل طور پر رہے، بالخصوص کسی حدیث کی تحقیق وتخریج یا اپنے مستدل کو تلاش کرنے کے لئے اس کے پاس حدیث کے مصادر موجود رہنے چاہئیں، اس سے نہ صرف اشتغال بالحدیث کی سعادت ملے گی بلکہ علم میں جلا پیدا ہوگی۔ عام طور پر یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ دورۂ حدیث شریف سے فراغت کے بعد حدیث کے درس میں اگر اشتغال کا موقع نہ ملے تو کتب احادیث کا مطالعہ بالکل موقوف کر دیا جاتا ہے، اور حدیث سے کوئی مناسبت باقی نہیں رہتی حالاں کہ یہ بات قطعاً مناسب نہیں ہے، ہمیں بہر حال احادیث شریفہ سے اپنا تعلق باقی رکھنا چاہئے خواہ ہمیں درسِ حدیث کا موقع ملے یا نہ ملے، اس لئے خاص طور پر فقہ وفتاویٰ میں مشغول حضرات سے گذارش ہے کہ وہ اپنے ذاتی یا ادارہ کے کتب خانہ میں حدیث کی کتابیں جمع کرنے کی طرف توجہ مبذول فرمائیں، جو کتابیں درس نظامی میں داخل ہیں جیسے صحاح ستہ (بخاری شریف، مسلم شریف، ابوداؤد شریف، ترمذی شریف، نسائی شریف، ابن ماجہ شریف) مؤطین، طحاوی شریف وہ تو ہونی ہی چاہئیں ساتھ میں چند اہم کتابیں ذیل میں لکھی جاتی ہیں ان کو حاصل کرنے سے انشاء اللہ علم میں وسعت اور برکت نصیب ہوگی۔ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **مسند الإمام احمد ابن حنبل:** حضرت الامام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) کا مرتب فرمودہ یہ ذخیرۂ احادیث شریفہ، سنت نبویہ کا عظیم خزانہ ہے، اس کتاب کو حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے ساڑھے سات لاکھ مرویات سے منتخب کر کے جمع فرمایا ہے، جو تقریباً سات سو صحابہ سے

مروی ہیں۔ اور مسند کی کل روایات کی تعداد ستائیس ہزار پانچ سوانیس ہے۔ یہ کتاب عرصۂ دراز تک مصر کے مطبع امیریہ سے چھپتی رہی اور تمام کتابوں میں اسی مطبع کا حوالہ دیا جاتا رہا۔ مگر اس کی ترتیب مسانیدِ صحابہ پر تھی اور صحابہ کی ترتیب ان کے مراتب کے اعتبار سے رکھی گئی تھی جس کا علم عام طور سے اہل علم کو بھی نہیں ہوتا، اس لئے اس سے کما حقہ استفادہ دشوار تھا، اس لئے مصر کے ایک جید اور قابل فخر عالم شیخ احمد محمد شاکر نے اس کتاب کے دائرۂ افادہ کو عام کرنے کا بیڑا اٹھایا، اور اپنی خداداد قابلیت، تبحر علمی اور زبردست محنت سے مسند کو اس طرح مزین کرنا شروع کیا کہ اس میں چار چاند لگ گئے۔ موصوف نے مسند کی ہر حدیث کی نہ صرف تخریج کی بلکہ اس پر اصطلاحی حکم بھی واضح طور پر لگایا۔ مثلاً ''اسنادہ صحیح، اسنادہ حسن، اسنادہ ضعیف'' اور ساتھ میں علل کو بھی واضح کیا۔ اور نئے انداز میں اطراف اور موضوعات کی فہارس بنانے کا بھی منصوبہ بنایا، مگر ابھی یہ کام تشنۂ تکمیل تھا اور ابھی ۸۷۸۲/ احادیث پر ہی کام ہوا تھا کہ موصوف نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا، رحمہ اللہ تعالی رحمۃً واسعۃً۔ مگر موصوف اس عظیم کام کی جو طرح ڈال گئے تھے اس پر بعد کے لوگوں کا چلنا کوئی بہت مشکل نہ تھا، چناں چہ آپ کے بعد شیخ حمزہ الزین نے آپ کے مقرر کردہ نہج پر اس منصوبہ کی تکمیل کی سعادت حاصل کی، اور اخیر میں شیخ احمد محمد شاکر کی خواہش کے مطابق موصوف نے ایک ایک جلد میں بالترتیب اطراف اور فقہی ابواب پر احادیث کی فہرست شامل کی ہے جو بڑے نفع کا کام ہے۔ مسند کا یہ تحقیقی نسخہ ۲۰/ ضخیم جلدوں میں دار الحدیث القاہرہ سے شائع ہوا ہے۔ اس کے بعد اسی انداز کا کام مزید اضافہ کے ساتھ بعض دیگر حضرات نے بھی کیا اور ابھی تک یہ سلسلہ جاری ہے مگر شیخ احمد شاکر کو اس میں یقیناً اولیت کا مقام حاصل ہے، اور انکی محنت بہت ٹھوس اور قابل قدر ہے۔ تمام معاصر محدثین نے اسے نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا ہے، اور اس کی تحسین کی ہے۔ **فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔**

(۲) **شعب الإيمان للإمام البيهقي** : امام ابوبکر البیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) کی یہ معرکۃ الآراء کتاب بڑی مقدار میں احادیث شریفہ، آثار صحابہ ﷺ اور اقوال سلف کو شامل ہے، بالخصوص اصلاحی موضوعات پر اس کتاب میں مرتب مواد موجود ہے اور بہت سی نادر روایات

اور حکمت کی باتیں بھی اس میں ملتی ہیں، یہ کتاب عرصۂ دراز تک مخطوطہ کی شکل میں رہی، پھر بمبئی سے اس کی اشاعت ہوئی مگر وہ ناقص تھی اب بیروت سے ۹ر جلدوں میں شائع ہوئی ہے جس میں ایک جلد فہارس پر مشتمل ہے اس میں آمدہ کل روایات کی تعداد (۱۱۲۶۹) گیارہ ہزار دو سو انہتر ہے۔

(۳) **الترغیب والترهیب للمنذری** : علامہ عبدالعظیم المنذریؒ (المتوفی ۶۵۶ھ) کی یہ کتاب بہت مقبول و معروف ہے۔ بالخصوص دعوت و اصلاح اور نصیحت و تذکیر کا بے مثال ذخیرہ ہے پہلے یہ کتاب ہندوستان میں ایک ضخیم جلد میں چھپی تھی اب عالم عرب میں مختلف کتب خانوں سے عمدہ تحقیق و تعلیق کے ساتھ ۴ر جلدوں میں اس کی اشاعت ہو رہی ہے۔ ان تعلیقات کے ذریعہ الترغیب کی روایات کے اصل مصادر تک پہنچنا بہت آسان ہوگیا ہے، فجزاهم الله أحسن الجزاء۔

(٤) **المصنف للإمام عبد الرزاق** : محدث کبیر امام عبدالرزاق الصنعانیؒ (المتوفی ۲۱۱ھ) کا جمع فرمودہ احادیث شریفہ کا یہ عظیم مجموعہ اپنی جامعیت اور وسعت کے اعتبار سے ممتاز حیثیت کا حامل ہے جو سب سے پہلی مرتبہ ۱۳۹۰ھ مطابق ۱۹۷۰ء میں مجلس علمی (ڈابھیل کراچی، جنوبی افریقہ) کے تعاون اور محدث العصر حضرت امیر الہند مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۱۲ھ) کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ منصۂ شہود پر آیا۔ یہ کتاب تو اپنی جگہ اہم ہے ہی لیکن حضرت محدث العصرؒ کی تعلیقات نے اس کی افادیت پر چار چاند لگادئے ہیں آپ کے تحقیقی فٹ نوٹ (حواشی) بلاشبہ فن حدیث کے شہ پاروں کی حیثیت رکھتے ہیں جن کے مطالعہ سے حضرت موصوفؒ کی دقت نظر، وسعت معلومات، اصابت رائے اور عبقریت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ بعد میں یہ کتاب بیروت کے بعض کتب خانوں سے بعض دیگر حضرات کی تعلیقات کے ساتھ شائع ہوئی مگر جو بات حضرت موصوفؒ کی تعلیق میں ہے وہ دوسری جگہ نہیں پائی جاتی۔ اس کتاب میں جمع شدہ احادیث و آثار کی تعداد ۲۱۰۳۳ ہے، اور اسے ۱۱ر ضخیم جلدوں میں خوبصورت ٹائپ پر شائع کیا گیا ہے۔

(٥) **السنن الكبرىٰ** : یہ کتاب علامہ ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی (المتوفی ۴۵۸ھ) کی گراں قدر تالیف ہے، جو پہلے دس جلدوں میں دار المعرفۃ بیروت سے شائع ہوئی تھی

اور اس کے ساتھ علامہ ابن الترکمانیؒ (التوفی ۷۴۵ھ) کی مایۂ ناز کتاب "الجوہر النقی" بھی شامل تھی مگراب جو نسخہ دار الکتب العلمیہ نے شائع کیا ہے اس میں الجوہر النقی نہیں ہے۔ اس میں روایات کی کل تعداد ۲۱۸۱۲ (اکیس ہزار آٹھ سو بارہ) ہے۔

(٦) **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**: یہ علامہ ابوبکر الہیثمی (التوفی ۸۰۷ھ) کی بے نظیر کتاب ہے، موصوف نے اولاً مسند احمد، مسند بزار، مسند ابی یعلی اور طبرانی کی احادیث زوائد پر مستقل رسالے تالیف فرمائے تھے بعد میں اپنے استاذ گرامی علامہ زین الدین ابوالفضل العراقیؒ کے مشورہ سے اپنی سب تالیفات کو نئی ترتیب وتہذیب کے ساتھ اس کتاب میں جمع فرمادیا اور ہر باب سے متعلق روایات ایک جگہ کر دیں، اور ساتھ میں ہر روایت کی سندی حیثیت اور راویوں کے مقام کو بھی واضح کر دیا، واقعۃً یہ کتاب اپنی نظیر آپ ہے۔ اور احادیث شریفہ کا شاندار مجموعہ ہے، ہزاروں احادیث اس میں یکجا ہو گئی ہیں۔

(٧) **مصنف ابن ابی شیبہ**: یہ علامہ ابوبکر عبداللہ بن محمد ابن ابی شیبہؒ (م ۲۳۵ھ) کی معرکۃ الآراء تالیف ہے، جو اولاً حیدر آباد کے دار احیاء المعارف العثمانیہ سے شائع ہوئی تھی پھر اس کا عکس پاکستان سے شائع ہوتا رہا، اس کے بعد اب یہ کتاب ۱۹۹۵ء میں بیروت سے نئے ٹائپ اور عبد السلام شاہین کی تصحیح کے ساتھ ۷ رجلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ فہرست کی دو جلدیں اس کے علاوہ ہیں، اس کتاب میں احادیث وآثار کی تعداد ۳۷۹۳۰ (سینتیس ہزار نو سو تیس) ہے۔

(٨) **کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال**: جن اساطین امت نے صحت وضعف کا خیال کئے بغیر متون حدیث کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں ایک نمایاں نام علامہ جلال الدین سیوطیؒ (التوفی ۹۱۱ھ) کا ہے، انہوں نے دو عظیم کتابیں مدون کیں جن میں تقریباً سبھی امہات کتب حدیث وتاریخ کی احادیث کو مع حوالہ جمع کر دیا گیا ہے، ایک "جمع الجوامع" جو جامع کبیر کہی جاتی ہے اور دوسری "الجامع الصغیر"، ثانی الذکر صرف قولی احادیث کا ذخیرہ ہے جس میں مختصر متون کو چھانٹ کر حروف تہجی کے اعتبار سے اطراف پر جمع کیا گیا ہے، اور اول الذکر احادیث قولی

وفعلی دونوں کا مجموعہ ہے، قولی احادیث کو تو اطراف پر مرتب کیا گیا ہے لیکن فعلی احادیث کو صحابہ کی ترتیب پر جمع کیا گیا۔ صاحب کنز العمال علی بن حسام الدین المتقیؒ (المتوفی ۹۷۵ھ) نے دونوں کتابوں کو جمع کرتے ہوئے ان کی حدیثوں کو مضامین علمیہ پر مرتب کردیا، جس کی وجہ سے ان گراں قدر عظیم مجموعوں کی افادیت بڑھ گئی اور آسانی سے حدیثیں تلاش کی جاسکتی ہیں، کنز العمال در حقیقت سیوطی کی جامع کبیر اور جامع صغیر کی ترتیب جدید ہے، تاہم یہ ایک ایسی انوکھی کتاب تیار ہوگئی کہ دیکھنے والے انگشت بدنداں رہ گئے، موصوف نے حروف ابجدی کے اعتبار سے موضوعات منتخب کرکے بالترتیب قولی وفعلی احادیث وآثار کا انبار جمع کردیا۔ اور سیوطی کے مقرر کردہ رموز سے ہر متن حدیث کا حوالہ بھی ساتھ میں درج کردیا۔ پہلے اس کتاب کی اشاعت حیدر آباد سے ۱۶ر جلدوں میں ہوئی تھی۔ اب بیروت کے دار الکتب العلمیہ سے ۸ر جلدوں میں اشاعت ہوئی ہے۔ اس میں ذکر کردہ روایات کی تعداد ۴۶۶۱۶ (چھیالیس ہزار چھ سو سولہ) ہے۔

(۹) **المعجم الکبیر للطبرانی** : امام ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانیؒ (المتوفی ۳۶۰ھ) کی یہ کتاب حمدی عبد المجید السلفیؒ کی تعلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے، کتاب ۲۵ر جلدوں پر مشتمل ہے، مگر بیچ کی ۱۳-۱۴-۱۵-۱۶ اور ۲۱ نمبر کی جلدوں کا مخطوطہ دستیاب نہ ہونے کی وجہ سے کتاب کی نامکمل اشاعت ہوئی ہے، اس میں شائع شدہ روایات وآثار کی تعداد ۲۱۱۴۹ تک پہنچتی ہے۔ ۱۲ر جلدوں تک ترقیم مسلسل ہے اس کے بعد کی جلدوں میں ہر جلد کی ترقیم الگ الگ کی گئی ہے۔ یہ کتاب ہر طرح کی روایات کو جامع ہے۔ اسی لئے اس سے روایت نقل کرتے وقت سندی حیثیت سے اس کی تحقیق ضرور کرلینی چاہئے۔

(۱۰) **المعجم الأوسط للطبرانی** : یہ کتاب دس جلدوں میں مکتبۃ المعارف الریاض سے ڈاکٹر محمود طحان کی تعلیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے اس میں کل ۹۴۸۵ر روایات نقل کی گئی ہیں۔ واضح رہے کہ یہ صرف ان احادیث کا مجموعہ ہے جن میں مصنف کو کسی بھی قسم کی غرابت کا علم ہوا، لہٰذا غریب مطلق اور غریب نسبی کی مثالیں دیکھنے کے لئے بھی یہ کتاب اہمیت رکھتی ہے۔

(۱۱) **المعجم الصغير للطبراني** : یہ کتاب صرف ایک جلد میں ہے اوراس میں کل روایات کی تعداد/۱۱۶۱ ہے۔

(۱۲) **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان**: یہ امام ابوحاتم محمد بن حبان (المتوفی ۳۵۴ھ) کی تالیف ہے جسے امیر علاء الدین ابوالحسن علی بن بلبان الفارسی المصری الحنفیؒ (المتوفی ۷۳۹ھ) نے ازسرنو مرتب کیا ہے۔اس میں کل روایات: ۷۵۰۳ ہیں۔اور بہت سی ایسی روایات بھی ہیں جواس کتاب کے علاوہ دوسری جگہ ملنی دشوار ہیں۔

(۱۳) **السنن الكبرى للنسائي** : امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی (المتوفی ۳۰۳ھ) کی یہ کتاب ۱۱۷۷۰/ پر مشتمل ہے، اور ۷/جلدوں میں دار الکتب العلمیہ بیروت سے شائع ہوئی ہے، ایک جلد میں فہارس ہیں۔

(۱٤) **مسند ابي يعلى الموصلي** : الامام ابویعلی احمد بن علی بن المثنی الموصلی (المتوفی ۳۰۷ھ) کی یہ کتاب شیخ مصطفیٰ عبدالقادر عطاء کی تحقیق کے ساتھ ۷/جلدوں میں شائع ہوئی، ایک جلد فہارس پر مشتمل ہے۔روایات کی کل تعداد ۷۵۱۷ (سات ہزار پانچ سوسترہ) ہے۔

(۱۵) **المستدرك على الصحيحين**: الامام ابوعبداللہ الحاکم النیساپوری (المتوفی ۴۰۵ھ) نے اپنی دانست میں صحیحین (بخاری ومسلم) کی شرط پر جن روایات کو پایا، یا ان کی شرط پر ہونے کا گمان ان کو ہوا، انہیں اس عظیم الشان کتاب میں جمع فرمادیا ہے۔اس کتاب میں ۸۸۰۳/ روایات ہیں، بیروت سے ۱۰/جلدوں میں تحقیق کے ساتھ اس کی اشاعت ہوئی ہے، اخیر کی دو جلدیں فہارس پر مشتمل ہیں۔

(۱٦) **مسند الدارمي**: یہ کتاب الامام ابومحمد عبداللہ الدارمیؒ (المتوفی ۲۵۵ھ) کی مشہور تالیف ہے، جس میں ۳۵۴۶/ روایات جمع کی گئی ہیں، پہلے یہ کتاب لیتھو پر چھپی تھی، اب بیروت سے نئی تحقیق کے ساتھ چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

(۱۷) **سنن الدار قطني**: ۴۶۹۰/روایات وآثار پر مشتمل یہ عظیم مجموعۂ حدیث

الامام علی بن عمر الدار قطنی (المتوفی ۳۸۵ھ) کا جمع فرمودہ ہے۔ اس کا ایک نسخہ ۲ رجلدوں میں ''مجدی بن منصور بن سید الشوری'' کی بہترین تعلیق کے ساتھ دار الکتب العلمیہ بیروت سے شائع ہوا ہے۔ اس میں ہر حدیث کی سندی حیثیت متعین کرنے کی کامیاب محنت کی گئی ہے۔

(۱۸) **مشکوٰۃ المصابیح** : یہ حدیث شریف کا انتہائی بافیض اور مقبول مجموعہ ہے، محی السنہ علامہ ابو محمد حسین ابن مسعود البغویؒ (المتوفی ۵۱۶ھ) نے صحاح ستہ سے تقریباً پانچ ہزار احادیث منتخب فرمائی تھیں۔ اور فقہی ترتیب پر ابواب قائم کر کے ہر باب میں دو فصلیں مقرر کی تھیں، پہلی فصل میں احادیث صحاح اور دوسری فصل میں احادیث حسان رکھیں۔ بعد میں ابو عبد اللہ ولی الدین محمد ابن عبد اللہ المعروف بالخطیب التبریزیؒ (المتوفی ۷۴۱ھ) نے ہر فصل میں اضافہ کے ساتھ الگ سے تیسری فصل بھی قائم کی اور اس میں مزید احادیث درج کیں، اور اس پورے مجموعہ کا نام ''مشکوٰۃ المصابیح'' رکھا۔ نئی ترقیم کے اعتبار سے اس وقت مشکوٰۃ شریف کی روایات کی تعداد ۶۲۹۴ ہے۔ یہ کتاب اکثر مدارس میں داخل نصاب ہے، اور احادیث شریفہ کا بے نظیر مجموعہ ہے۔

(۱۹) **جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد**: اس کتاب کے مصنف ''محمد بن سلیمان بن الفاسی المغربی'' (المتوفی ۱۰۹۴ھ) ہیں۔ علامہ ابن الاثیر کی مشہور کتاب ''جامع الاصول'' اور حافظ ہیثمیؒ کی ''مجمع الزوائد'' سے روایات کا انتخاب کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ابواب فقہیہ پر مرتب ہے، اور موضوع پر جامعیت کے اعتبار سے بے نظیر ہے۔

یہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کی پسندیدہ کتابوں میں تھی، آپ نے بینائی کمزور ہو جانے کے وقت جب اپنی آرام گاہ سے کتابوں کو مدرسہ منتقل کر دیا تھا تو ''جمع الفوائد'' کو اس وقت بھی اپنے پاس رکھا اور وقتاً فوقتاً اس کو سننے کا اہتمام فرماتے رہے۔

یہ کتاب چار جلدوں میں ہندوستان اور بیروت سے شائع ہو چکی ہے، لیکن اغلاط کی بھرمار ہے۔ ضرورت تھی کہ کتاب پر باضابطہ کام کیا جائے اور دیگر نسخوں اور مخطوطات کو سامنے رکھ کر اغلاط سے پاک صاف کیا جائے۔ الحمد للہ اس کام کا آغاز حضرت مولانا زین العابدین صاحب صدر شعبۂ

تخصص فی الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارن پور اور حضرت مولانا عبد اللہ صاحب معروفی استاذ دار العلوم دیوبند کی زیر نگرانی ہو چکا ہے، اور بہت جلد کتاب کی جلد اول مفید تعلیقات کے ساتھ منصۂ شہود پر آنے والی ہے۔

شروحاتِ حدیث

علمی وفقہی مباحث کا بہت بڑا ذخیرہ احادیث کی شروحات میں موجود ہے۔ اس لئے طالب افتاء کو چاہئے کہ وہ ان مباحث کو بھی اپنے مطالعہ میں رکھے۔ فتویٰ دیتے وقت شروحات کی عبارات کو بنیاد تو نہیں بنایا جائے گا (کیوں کہ ممکن ہے کہ شارح کی تحقیق مذہب کی مفتی بہ رائے کے خلاف ہو) لیکن شروحات میں بیان کردہ مباحث سے استفادہ میں دریغ نہ کیا جائے؛ کیوں کہ ان کے مطالعہ سے علم میں گیرائی، دقت نظر اور وسعت فکری جیسی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ ذیل میں بعض ایسی شروحات کا ذکر کیا جاتا ہے جن سے اس دور میں فی الجملہ کوئی بھی صاحب نظر عالم مستغنی نہیں ہے اور جن کی قبولیت عند اللہ ظاہر وباہر ہے۔

(۱) **فتح الباری شرح صحیح البخاری**: یہ حافظ الحدیث علامہ ابن حجر العسقلانیؒ (التوفی ۸۵۲ھ) کی معرکۃ الآراء تالیف ہے۔ جس میں درج شدہ علمی جواہر پاروں کو دیکھ کر شائقین کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں، اور فاضل مؤلف کی علمی عظمت دل میں جاگزیں ہو جاتی ہے۔ موجودہ دور میں کوئی بھی شارح حدیث اس کتاب کو نظر انداز نہیں کر سکتا، حدیث کے معانی کی تعیین اور بظاہر متعارض احادیث میں تطبیق میں شارح علام کو ید طولیٰ حاصل ہے۔ بخاری شریف کی شروحات میں اس کتاب کو پورے عالم میں بے مثال مقبولیت ملی جو مؤلف کے اخلاص کامل کی علامت ہے۔

(۲) **عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری**: علامہ بدر الدین العینیؒ (التوفی ۸۵۵ھ) کی یہ شرح، حسن ترتیب، مضامین کی جامعیت، استدلال کی قوت اور گراں قدر افادات کے اعتبار سے دیگر بہت سی شرحوں پر فائق ہے۔ یہ شرح حافظ ابن حجرؒ کی تالیف (فتح الباری) کی تکمیل کے پانچ سال بعد منصۂ شہود پر آئی اس لئے اس میں علامہ عینیؒ کی طرف سے حافظ ابن حجرؒ

کے ذکر کردہ بعض مباحث اور استدلالات پر نقد بھی جابجا نظر آتا ہے، اور فقہ شافعی کے مقابلہ میں فقہ حنفی کی بہترین وکالت کے نمونے بھی دیکھنے کو ملتے ہیں، جن کو پڑھ کر علامہ عینیؒ کی بے مثال ذہانت وفطانت اور حاضر جوابی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اب یہ کتاب دار الفکر بیروت سے ۱۶ر جلدوں میں ملون چھپی ہے، اسی کا عکس دیوبند سے شائع ہورہا ہے۔

(۳) **إرشاد الساری شرح صحیح البخاری**: یہ کتاب علامہ احمد بن محمد ابن ابی بکر العسقلانیؒ (المتوفی ۹۲۳ھ) کی تالیف فرمودہ ہے جو دار الفکر بیروت سے ۱۵ر ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ شارح علام نے اس کتاب کی جمع وترتیب میں فتح الباری اور عمدۃ القاری کو پیش نظر رکھا ہے، اور مباحث کی تلخیص کی کامیاب کوشش کی ہے۔

(٤) **لامع الدراری علی جامع البخاری**: حضرت امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (المتوفی ۱۳۲۳ھ) کے درسی امالی حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ (المتوفی ۱۳۳۴ھ) نے نوٹ فرمائے تھے۔ اسی کو مزید ترتیب وتہذیب اور اضافات کے ساتھ بڑی تقطیع کی تین جلدں میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ (النوفی ۱۴۰۲ھ) نے عربی میں شائع فرمایا یہ کتاب اختصار کے باوجود نہایت جامع اور گرہ کشا ہے۔ اور اکابر دیوبند کے تبحر علمی کی جیتی جاگتی دلیل ہے۔

(٥) **فیض الباری**: بخاری شریف سے متعلق محدث عصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کے درسی افادات کو آپ کے جلیل القدر شاگرد حضرت مولانا سید بدر عالم میرٹھی (المتوفی ۱۳۸۵ھ) نے اس کتاب میں جمع فرمادیا ہے۔ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے اور نہایت قیمتی علمی افادات کو شامل ہے۔ کوئی بھی شارح حدیث اس سے مستغنی نہیں ہے۔

(٦) **إكمال المعلم بفوائد مسلم (شرح مسلم للقاضی عیاضؒ)**: شراح حدیث میں ایک قابل اعتماد نام علامہ ابو الفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض الیحصبی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۴ھ) کا ہے۔ انہوں نے علامہ مازریؒ (المتوفی ۵۳۶ھ) کے درسی نوٹ (المعلم) کو سامنے رکھ

کر مسلم شریف کی اولین شرح مرتب کرنے کی سعادت حاصل کی، یہ شرح بعد کی تمام شروحات مسلم کے لئے اصل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ شرح النووی اور شرح ابی والسنوسی میں اس کے جابجا حوالے ملتے ہیں، نیز دیگر کتابوں کی شروحات میں بھی قاضی عیاضؒ کی آراء بڑے اہتمام سے نقل کی جاتی ہیں۔

یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی پہلی مرتبہ ۱۴۱۸ھ میں دار الوفاء قاہرہ مصر سے اس کی الدکتور یحییٰ اسماعیل کی بہترین تحقیق کے ساتھ ۷/جلدوں میں شاندار انداز میں اشاعت ہوئی ہے۔

(۷) المنهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج (شرح النووی علی مسلم): علامہ محی الدین یحییٰ بن شرف النووی (المتوفی ۶۷۶ھ) کا اسم گرامی بھی شارعین حدیث میں زریں حروف سے لکھے جانے کے قابل ہے، موصوف کی ''شرح مسلم شریف'' کو عوام وخواص میں بے نظیر قبولیت حاصل ہے۔ ہندوستانی نسخوں میں اس شرح کی اشاعت اصل مسلم شریف کے ساتھ ہوئی ہے، اس لئے اس کا دائرۂ افادہ بہت عام ہوگیا ہے۔ عالم عرب میں اس کے بہت سے نسخے بہترین کمپیوٹر ٹائپ پر شائع ہوئے ہیں، بعض نسخوں میں تحقیق بھی شامل ہے، جن سے بہتر طور پر فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ بیت الافکار الدولیہ امریکہ سے ایک ضخیم جلد میں اس کا نیا نسخہ شائع ہوا ہے جس میں متن اور شرح کو نئے انداز میں مرتب کردیا ہے اور جو روایت بخاری شریف میں بھی ہے اس کا حوالہ ساتھ میں دے دیا ہے اور آخر میں اطراف کی جامع فہرست لگادی ہے، جس سے کتاب سے استفادہ اور عام ہوگیا ہے۔

(۸) شرح الأبی والسنوسی لصحیح الإمام مسلم: علامہ محمد بن خلیفہ الوستانی الابی (المتوفی ۸۲۷ھ) نے ''اکمال اکمال المعلم'' کے نام سے مسلم شریف کی شرح لکھی، جس میں شرح قاضی عیاض اور شرحِ نووی وغیرہ سے مضامین ملخص کرکے جمع کئے اور ہر ایک مضمون کا حوالہ اپنے مقررہ اشارہ سے دیا، پھر علامہ محمد بن محمد السنوسی (المتوفی ۸۹۵ھ) نے اس شرح کی تکمیل کرتے ہوئے ''مکمل اکمال الاکمال'' کے نام سے نئی شرح لکھی جس میں سابقہ شرح پر کچھ اضافات فرمائے، اب یہ دونوں شرحیں ایک ساتھ شائع ہورہی ہیں، دار الکتب العلمیہ بیروت نے

اسے ۹ر جلدوں میں بہت خوبصورت انداز میں شائع کیا ہے۔

(۹) **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم:** قرطبہ کے زبردست عالم الحافظ ابوالعباس احمد بن عمر بن ابراہیم القرطبی (المتوفی ۶۵۶ھ) نے اولاً اپنے انداز پر مسلم شریف کی تلخیص فرمائی اس کے بعد اس مختصر کی مبسوط شرح کی جس کا نام "**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**" رکھا، یہ شرح نہایت قیمتی افادات ومباحث پر مشتمل ہے۔ غریب الفاظ کی تشریح، علماء اور ائمہ کے اختلافی اقوال اور دلائل اس میں بہت عمدہ انداز میں جمع کئے گئے ہیں، اسی بنا پر بعد کے شارحین اپنی تالیفات میں اس شرح سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ یہ کتاب ۷ر جلدوں میں فہارس کے ساتھ دار ابن کثیر دمشق سے شائع ہوگئی ہے۔

(۱۰) **الحل المفهم لصحيح مسلم:** یہ امام ربانی محدث جلیل حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کے درسی افادات ہیں جنہیں حضرت مولانا محمد یحییٰ صاحب کاندھلویؒ (المتوفی ۱۳۳۴ھ) اور حضرت مولانا محمد حسن شاہ مکی (صاحب غنیۃ الناسک) (المتوفی ۱۳۴۶ھ) نے اختصار کے ساتھ نوٹ فرمایا تھا۔ پھر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) کی ایما پر حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدت فیوضہم صدر المدرسین جامعہ مظاہر علوم سہارن پور نے اس میں مزید تعلیقات شامل فرمائیں اور حضرت شیخ الحدیثؒ کی علالت کے آخری ایام میں مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفا میں اس حصہ کو سنانے کی سعادت حاصل کی یہ افادات وتعلیقات اگرچہ بہت مختصر ہیں لیکن شائقین اس سے بڑے قیمتی اور نادر علمی نکات حاصل کرسکتے ہیں۔

(۱۱) **فتح الملهم بشرح صحيح مسلم:** شیخ الاسلام پاکستان حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (المتوفی ۱۳۶۹ھ) نے مسلم شریف کی مبسوط اور جامع شرح تالیف فرمائی، جو بلا شبہ سابقہ شروحات سے بہت حد تک مستغنی کردینے والی ہے، اور اس میں نہایت سلیقہ سے متعلقہ مباحث مستند کتابوں کے حوالہ سے یکجا کردی گئی ہیں۔ بالخصوص فقہ حنفی کے مسائل ودلائل کا بخوبی احاطہ کیا گیا ہے، مگر افسوس ہے کہ حضرت موصوفؒ کے قلم سے اس کی تکمیل نہ ہوسکی اور کتاب النکاح کے

بعد سے آپ کو آگے لکھنے کا موقع نہ مل سکا، تاہم جتنا حصہ بھی آپ کے اشہب قلم سے تیار ہوا وہ آپ کی بے نظیر علمی صلاحیت، وسعت مطالعہ اور ذہنی تعمق کی روشن دلیل ہے۔ یہ کتاب بڑی تقطیع کی تین ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے، اور علماء وطلبہ میں مقبول ہے۔

(۱۲) **تکملہ فتح الملهم**: عصر حاضر کے محقق اور صاحب نظر عالم ومحدث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی شیخ الحدیث دار العلوم کراچی نے ''فتح الملہم'' کا تکملہ لکھ کر علماء دیوبند کے فرض کفایہ کی گویا ادائیگی فرمائی ہے۔ یہ شرح فاضل علام کی زندگی کا شاہ کارکارنامہ ہے، موجودہ دور کے علمی اسلوب کو مدنظر رکھ کر یہ کتاب لکھی گئی اور نہ صرف فن حدیث بلکہ جدید فقہی مسائل اور تحقیقات نادرہ کے اعتبار سے بھی اس کو خاص امتیازی مقام حاصل ہے۔ حسن ترتیب، جامعیت، دلائل کی بہتات اور فکری اعتدال کی خوبیاں اس شرح میں جا بجا نظر آتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ مؤلف کو بے انتہاء اجر جزیل سے نوازے، آمین۔

(۱۳) **بذل المجهود في حل أبي داؤد**: محدث جلیل حضرت مولانا خلیل احمد سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۴۶ھ) نے عرصۂ دراز کی شبانہ روز کاوش سے اس بے نظیر شرح کی تکمیل فرمائی۔ آپ کے قابل اعتماد شاگرد رشید اور جانشین شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہٗ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) نے سعادت سمجھ کر اس مبارک منصوبہ کی تکمیل میں بھرپور حصہ لیا، یہ کتاب ان دونوں اکابر کے لئے عظیم صدقۂ جاریہ ہے۔ اولاً اس کی اشاعت بڑی تقطیع کی پانچ جلدوں میں سہارن پور سے ہوئی۔ اس کے بعد ۲۰؍جلدوں میں لکھنؤ سے چھپی، اور اب اس کی مزید تنقیح وتحقیق کے ساتھ حضرت مولانا تقی الدین صاحب مظاہری ندوی (مقیم العین ابوظہبی) دامت برکاتہم کی توجہ سے بیروت سے اشاعت ہونی والی ہے۔

(۱٤) **نخب الأفكار شرح معاني الآثار**: علامہ بدر الدین العینیؒ (المتوفی ۸۵۵ھ) نے امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) کی کتاب ''شرح معانی الآثار'' کی ضخیم شرح ''نخب الافکار'' کے نام سے تالیف فرمائی تھی۔ تاہم ابھی تک اس کی اشاعت کی نوبت نہ آئی تھی، اس کے

مخطوطہ نسخے مصر اور ہندوستان کے بعض کتب خانوں میں موجود تھے۔ اللہ کا فضل ہے کہ دار العلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات حضرت الاستاذ مولانا سید ارشد صاحب مدنی دامت برکاتہم نے اس عظیم علمی سرمایہ کو تحقیق و تعلیق کے ساتھ منظر عام پر لانے کا تہیہ فرمایا، اور حوالہ جات کی تخریج اور مخطوطہ نسخوں کے مقابلہ پر مسلسل محنت کے ساتھ اس کی اشاعت شروع ہوئی اب تک اس کی ۷؍جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ حضرت مولانا موصوف اس کتاب کی تحقیق و تعلیق میں دو فاضل نوجوان مولانا مفتی عطاء الرحمٰن سہارنپوری اور مولانا مفتی سید امجد مدنی زید علمہما سے کام لے رہے ہیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ جلد از جلد اس منصوبہ کو مکمل فرمائے، آمین۔

(۱۵) معارف السنن شرح جامع الترمذی: محدثِ جلیل حضرت مولانا محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۹۷ھ) نے اپنے استاذ گرامی محدث العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کے جامع ترمذی سے متعلق درسی امالی کو گراں قدر اضافات کے ساتھ اس شرح میں جمع فرما کر ایک عظیم علمی خدمت انجام دی ہے۔ مباحث کی ترتیب اور عربی زبان کی سلامت اور قوت استدلال کے اعتبار سے یہ بے نظیر شرح ہے۔ افسوس ہے کہ اس کی تکمیل نہ ہو سکی، اگر یہ مکمل ہو جاتی تو جامع ترمذی کی سب سے جامع اور مبسوط شرح قرار پاتی، فقہ حنفی کے مستدلات سے شغف رکھنے والوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔

(۱۶) شرح الطیبی علی مشکاۃ المصابیح (الکاشف عن حقائق السنن) یہ علامہ شرف الدین حسین بن محمد الطیبی (المتوفی ۷۴۳ھ) کی جلیل القدر تالیف ہے، جس میں مشکاۃ شریف کی احادیث کی شرح بہت آسان انداز میں کی گئی ہے۔ کراچی اور بیروت سے ۱۲؍جلدوں میں اس کی اشاعت ہوئی ہے۔

(۱۷) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح: یہ مشکاۃ شریف کی شہرۂ آفاق شرح ہے جسے علامہ علی بن سلطان محمد المعروف بہ ''ملا علی القاری'' (المتوفی ۱۰۱۴ھ) نے نہایت عرق ریزی سے مرتب فرمایا ہے۔ یہ شرح تقریباً سبھی سابقہ شروحاتِ حدیث کا خلاصہ اور عطر ہے۔ فاضل

مؤلف نے نہایت جامعیت کے ساتھ اور بہت مرتب انداز میں مباحث کی تلخیص کی ہے، اور لمبی لمبی بحثوں کو چند جملوں میں سمیٹ دیا ہے، فقہی مسائل میں حنفیہ کے موقف کو بھی منصفانہ طور پر پیش کیا ہے لیکن بے جا تعصب کا رنگ کہیں نہیں آنے دیا، اسی لئے اس شرح کو ہر طبقہ میں قبول عام حاصل ہے۔

(۱۸) **أوجز المسالك فی شرح مؤطا الإمام مالك** : ریحانۃ العصر شیخ الحدیث حضرت اقدس مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہٗ (المتوفی ۱۴۰۲ھ) کی یہ شاہ کار تالیف بڑی بڑی شروحات پر بھاری ہے، یہ اگرچہ مؤطا مالک کی شرح ہے، لیکن اس میں شرح حدیث سے متعلق تقریباً سبھی مباحث کا احاطہ کرلیا گیا ہے۔ اقوال علماء اختلاف ائمہ اور ان کے استدلالات کی تنقیح وتحقیق کا کام حضرت موصوفؒ نے نہایت عمدہ انداز میں کیا ہے۔ پہلے یہ کتاب چھ جلدوں میں لیتھوں پر باریک کتابت کے ساتھ شائع ہوئی تھی اب محترم المقام حضرت مولانا تقی الدین مظاہری ندوی مدظلہ العالی (مقیم العین ابوظبی) نے اس کو ۱۸ر جلدوں میں انتہائی شاندار کمپوٹر کتابت کے ساتھ بیروت سے ملون شائع کرایا ہے۔ اس وقیع علمی کارنامہ پر مولانا موصوف پورے طبقہ علماء کی طرف سے شکریہ اور مبارک باد کے مستحق ہیں۔ شائقین علم کو ''اوجز'' کا یہ نیا نسخہ ضرور حاصل کرلینا چاہئے۔

احادیث کی تلاش وجستجو

اگر استفتاء میں کسی حدیث یا اثر کی تحقیق مطلوب ہو تو اس کی تلاش کے لئے درج ذیل کتابوں سے استفادہ مفید ہوگا، اس لئے اگر یہ کتابیں اپنے پاس دستیاب ہو جائیں تو بہتر ہوگا۔

(۱) **المقاصد الحسنه فی بیان کثیر من الأحادیث المشتهرة علی الألسنة** : یہ علامہ شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاویؒ (المتوفی ۹۰۲ھ) کی مشہور تالیف ہے جس میں ۱۳۵۴ زبان زد روایات کی تحقیق کی گئی ہے، اور ان کے صحت وضعف کو واضح کیا گیا ہے۔ دار الکتب العلمیہ بیروت نے اسے ایک جلد میں بہت خوبصورت انداز میں شائع کیا ہے۔

(۲) **مفتاح کنوز السنة** : یہ کتاب اصلاً انگریزی میں لیڈن یونیورسٹی ہالینڈ کے غیر

مسلم مستشرق "پروفیسر اے جے ونسک" نے لکھی تھی، پھر اس کا ترجمہ شیخ محمد فؤاد عبدالباقی مصریؒ نے تصحیح وتہذیب کے ساتھ کیا اور اس کا نام "مفتاح کنوز السنہ" رکھا، اس میں حدیث کی چودہ کتابوں سے مفردات حدیث منتخب کر کے اصل متون کی طرف رہنمائی کی گئی ہے، اور مفردات کو حروف تہجی کے اعتبار سے رکھا گیا ہے۔ واضح رہے کہ یہ مفردات متونِ حدیث کے الفاظ نہیں ہیں بلکہ یہ متنِ حدیث کے موضوع کی نمائندگی کرتے ہیں۔

(۳) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : یہ علامہ اسمٰعیل بن محمد العجلونی الشافعیؒ (المتوفی ۱۱۶۲ھ) کی نہایت اہم تالیف ہے، جس میں ۳۲۸۰ رمشہور روایات کی تحقیق پیش کی گئی۔ ہے، نہایت نفع بخش کتاب ہے۔

(٤) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث : یہ سات (بلکہ آٹھ، آٹھویں جلد بعد میں تیار کی گئی ہے) ضخیم جلدوں میں صحاحِ ستہ، مسند دارمی، موطا مالک اور مسند احمد بن حنبل میں آمدہ احادیث کی عظیم الشان فہرست ہے، جسے ۱۹۳۶ء میں ہالینڈ کی کمپنی ا-ج بیرل نے تنقیح کے بعد شائع کیا، اس کی تیاری میں بین الاقوامی تحقیقی اکیڈمیوں کے اتحاد (الاتحاد الاممی للمجامع العلمیہ) نے تعاون کیا، اور تیاری وترتیب میں حصہ لینے والوں کی اکثریت یورپین غیر مسلم مستشرقین سے تعلق رکھتی تھی۔ البتہ معروف محقق شیخ محمد فؤاد عبدالباقیؒ نے بھی اشاعت کے دوران اس پر گہری نظر رکھی اور مفید مشورے دئے۔

(٥) موسوعة أطراف الحديث : یہ شیخ محمد سعید زغلول کی شاہ کار تالیف ہے، اس میں ڈیڑھ سو کتابوں کی احادیث کی حروف تہجی کے اعتبار سے تخریج کی گئی ہے۔ مرتب پہلے حدیث کا ٹکڑا ذکر کرتے ہیں اس کے بعد جہاں جہاں وہ حدیث آتی ہے اس کا حوالہ دیتے ہیں، ہر کتاب کے لئے خاص علامات متعین کردی گئی ہیں جس کی صراحت کتاب کے مقدمہ میں کردی گئی ہے۔

(٦) فيض القدير للمناوی : علامہ سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) کی مشہور کتاب "الجامع الصغیر" کی یہ مبسوط شرح ہے، جسے علامہ محمد عبدالرؤف المناوی (المتوفی ۱۰۳۱ھ) نے مرتب فرمایا

ہے، اس کتاب سے نہ صرف احادیث کی تلاش وجستجو میں مدد ملتی ہے بلکہ معانی ومطالب اور متعلق مضامین کو سمجھنا بھی آسان ہوجاتا ہے۔ یہ کتاب ۶؍ضخیم جلدوں میں شائع شدہ ہے، اس میں ۱۰۰۳۱؍روایات کی تحقیق وتشریح کی گئی ہے۔

(۷) **جامع الأحاديث** : علامہ جلال الدین سیوطیؒ (المتوفی ۹۱۱ھ) نے احادیث کی جمع وتدوین کا عظیم کارنامہ انجام دیا ہے، اس سلسلہ میں آپ کی تین کتابیں بہت مشہور ہیں: (۱) الجامع الصغیر (۲) زوائد الجامع الصغیر (۳) الجامع الکبیر۔ ان میں سے ''الجامع الصغیر'' عرصۂ دراز سے شائع ہورہی ہے لیکن ''الجامع الکبیر'' کی اشاعت کی نوبت نہ آئی تھی بفضل خداوندی شیخ احمد عبدالجواد نے اس کی اشاعت کا بیڑا اٹھایا، اور علامہ سیوطیؒ کی مذکورہ کتابوں کو ترتیب ابجدی اور ترتیب سندی کے اعتبار سے ''جامع الاحادیث'' کے نام سے یکجا کر کے عمدہ انداز میں ۲۱؍جلدوں میں شائع کرنے کی سعادت حاصل کی، یہ کتاب ۷۰؍سے زائد کتب احادیث کا عطر اور نچوڑ ہے۔ اور احادیث وآثار کا جامع ترین مجموعہ ہے اس میں ''مستدرک مناوی'' (الجامع الأزہر) بھی شامل ہے۔ ''جامع الاحادیث'' کی روایات کی کل تعداد ۳۴۲۲۰ (چونتیس ہزار دوسوبیس) ہے۔ پھر مرتب نے موضوعات کو الگ جلد میں شائع کیا ہے جن کی تعداد ۱۲۵۴ (بارہ سو چون) ہے۔ اور اس کے بعد مسانید ومراسیل کو حضرات صحابہؓ کے اسماء کے اعتبار سے جمع فرمایا، ایسی روایات کی تعداد ۲۰۱۴۳ (بیس ہزار ایک سو تینتالیس) ہوتی ہے، الغرض یہ کتاب بہت سی کتابوں سے مستغنی کردینے والی ہے، اور عظیم ذخیرہ پر مشتمل ہے۔

(۸) **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف** : یہ حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف ابن عبدالرحمٰن المزّی (المتوفی ۷۴۲ھ) کی معرکۃ الآراء تصنیف ہے۔ اس میں کتب ستہ (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ) میں موجود روایتوں کے اطراف کو مختلف اسانید کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں حدیث تلاش کرنے کے لئے روایت کرنے والے صحابی کے نام کا معلوم ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ کتاب میں مسانید صحابہ کو حروف ہجاء کی ترتیب پر ذکر کیا گیا ہے، پھر ہر صحابی سے نقل کرنے والے روات کو بھی اسی ترتیب

سے جمع کیا گیا ہے، مثلاً کتاب کا آغاز حرف الف سے ہوا ہے اور اس میں سب سے پہلے "منز ابیض بن حمال الحمیری" ہے پھر ان سے مروی حدیث کا طرف مذکور ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ حدیث کتب ستہ میں سے کس کس کتاب میں کہاں اور کس سند سے ذکر کی گئی ہے۔

نوٹ: کتاب کے نئے ایڈیشن کے ساتھ "فهرس أطراف الحديث" کے نام سے دو جلدیں اور آگئی ہیں، اس میں اطراف کو بھی "الف، با" کی ترتیب پر مرتب کردیا گیا ہے جس کی وجہ سے صحابی کا نام معلوم ہوئے بغیر بھی حدیث تک پہنچا جا سکتا ہے۔

علاوہ ازیں آج کل جو جدید کتب حدیث شائع ہو رہی ہیں ان کے اخیر میں اطراف احادیث و آثار کا اشاریہ بھی لگایا جاتا ہے، ان سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

○❖○

۵

مختلف ائمہ کے اقوال کی تلاش

دورانِ افتاء کبھی دوسرے ائمۂ عظام کی آراء کی تحقیق کی بھی ضرورت پڑتی ہے، ایسی صورت میں درج ذیل کتابوں سے رجوع کرنا مفید ہوگا:

(۱) **مختصر اختلاف العلماء**: حضرت امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) نے علماء کے اختلافی اقوال پر مشتمل ایک کتاب ''اختلاف العلماء'' کے نام سے تحریر فرمائی تھی، جس کی ایک سو تیس سے زیادہ جلدیں تھیں مگر اب یہ کتاب دنیا سے ناپید ہوچکی ہے، تاہم علامہ ابوبکر جصاص رازیؒ (المتوفی ۳۷۰ھ) نے اس کتاب کی تلخیص ''مختصر اختلاف العلماء'' کے نام سے مرتب فرمائی جواب ۵/جلدوں میں ڈاکٹر عبداللہ نذیر احمد کی قیمتی تعلیق کے ساتھ دار البشائر الاسلامیہ بیروت سے شائع ہوئی ہے۔ یہ کتاب مختصر ہے مگر بہت مستند اور بڑی ذہن کشا ہے۔ اس میں اقوال کے ساتھ ساتھ کہیں کہیں دلائل اور ان کے جوابات کی طرف بھی اشارات موجود ہیں۔ اور تعلیق میں کوشش کی گئی ہے کہ ہر قول کا حوالہ اس مذہب کی معتبر کتاب سے ملا کر دے دیا جائے اس لئے اصل مراجع تک پہنچنا اس کے ذریعہ بہت آسان ہوگیا ہے۔

(۲) **الموسوعة الفقهيه**: یہ عظیم الشان کتاب کویت کی وزارة الشئون الدینیہ کی طرف سے سالہا سال کی تگ ودو اور انتھک محنت کے بعد شائع ہوئی ہے، جس کی اب تک ۴۴/جلدیں شائع ہوچکی ہیں اور ابھی اس کی اشاعت اور تیاری کا سلسلہ جاری ہے۔ اس شاہ کار کتاب کی تیاری میں عالم اسلام کے نہایت جلیل القدر علماء و محققین کا تعاون شامل رہا ہے۔ حروف تہجی کے اعتبار سے فقہی موضوعات و متعلقات پر ائمۂ اربعہ کی معتبر کتابوں سے نہایت قابل قدر مواد اس کتاب میں حسن ترتیب

کے ساتھ جمع کردیا گیا ہے، جس سے علماء ومفتیان بھرپور فائدہ اٹھاسکتے ہیں۔ ہندوستان میں اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۳ھ) کی تحریک پر اس کتاب کا اردو ترجمہ کرایا گیا تھا، جواب غالباً تکمیل کے قریب ہے، مگر چوں کہ اس کتاب کا تعلق صرف اہل علم سے ہے اس لئے اِس کے ترجمہ میں وہ افادیت نہیں ہوسکتی جو اصل کتاب سے مطلوب ہے۔ علماء ومفتیان اس کتاب کے ذریعہ اصل مصادر تک بآسانی رسائی حاصل کرسکتے ہیں کیوں کہ اس کے حاشیہ میں عبارات فقہیہ کے حوالہ اہتمام کے ساتھ درج کئے گئے ہیں۔

(۳) **بداية المجتهد**: یہ علامہ ابن رشد حنبلیؒ (المتوفی ۵۹۵ھ) کی مقبول ومعروف کتاب ہے جس میں فقہی ابواب کی ترتیب پر مسائل جمع کئے گئے ہیں اور ائمہ اربعہ کے مذاہب ودلائل کو یکجا کیا گیا ہے۔

(٤) **المغني لابن قدامة**: علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ (المتوفی ۶۲۰ھ) کی یہ کتاب اگرچہ مذہب حنبلی کی تشریح پر مشتمل ہے لیکن اس میں دیگر ائمہ کے اقوال اور کہیں کہیں دلائل بھی مذکور ہیں، اور جزئیات کی کثرت اور احادیث وآثار سے استناد میں اس کتاب کو خاص امتیاز حاصل ہے، اس لئے اس کا مطالعہ ہر اعتبار سے مفید ہے۔

(٥) **الفقه على المذاهب الأربعة**: علامہ عبدالرحمٰن جُزیریؒ کی یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت مشہور اور متداول ہے، اس میں منتخب مسائل میں ائمہ اربعہ کے موقف کی ترجمانی بہت اچھے انداز میں کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔

مسائل حنفیہ کے دلائل کہاں تلاش کریں؟

مسائل حنفیہ کے نقلی وعقلی دلائل تلاش کرنے کے لئے ہدایہ، بدائع الصنائع اور حنفی علماء کی لکھی ہوئی شروحات حدیث مثلاً عمدۃ القاری، مرقاۃ المفاتیح، طیبی، بذل المجہود، اوجز المسالک اور فتح الملہم وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، علاوہ ازیں خود اسی موضوع پر بھی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سے چند کتابیں درج ذیل ہیں:

(۱) تقریب شرح معانی الآثار : امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) کی معرکۃ الآراء کتاب ''شرح معانی الآثار'' فقہ حنفی کے بہت سے دلائل کو جامع ہے، اس کتاب میں ہر موضوع سے متعلق بے شمار احادیث وآثار جمع کردیئے گئے ہیں۔ تاہم اس کتاب میں سندوں کی کثرت کی وجہ سے عام طلبہ کے لئے استفادہ میں ذرا دشواری پیش آتی تھی، اس دشواری کو دور کرنے کی غرض سے حضرت الاستاذ مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی دامت برکاتہم محدث دارالعلوم دیوبند نے بہت عمدہ انداز میں اس کی تلخیص فرمادی ہے۔ اور یہ تلخیص ''تقریب معانی الآثار'' کے نام سے تین ضخیم جلدوں میں مکتبہ نعمت دیوبند سے شائع ہوگئی ہے۔ اس کتاب سے ''شرح معانی الآثار'' سے استفادہ کا دائرہ مزید وسیع ہوجائے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۲) نصب الرایہ لأحادیث الهدایہ : علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعیؒ (المتوفی ۷۶۲ھ) بڑے صاحب ورع وتقوی بزرگ اور صاحب نظر محدث اور فقیہ تھے۔ انہوں نے ''ہدایہ'' کی احادیث وآثار کی تخریج کا جو عدیم النظر کارنامہ انجام دیا ہے وہ آبِ زر سے لکھے جانے کے لائق ہے۔ اس کتاب کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ مصنفؒ نے حنفی ہونے کے باوجود دلائل کی تحقیق میں کسی قسم کے مذہبی تعصب سے کام نہیں لیا ہے (جیسا کہ بہت سے فقہ حنفی کے مخالف مصنفین کا دستور رہا ہے) اور بلاشبہ یہ کتاب دلائل احکام کا عظیم ''انسائیکلوپیڈیا'' کہلائے جانے کے لائق ہے۔ اس عظیم علمی ذخیرہ کو امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۵۲ھ) کے توجہ دلانے پر مجلس علمی ڈابھیل نے زر کثیر خرچ کرکے تحقیق وتعلیق کے ساتھ چار ضخیم جلدوں میں شائع کیا ہے۔ اسی کتاب کی تلخیص حافظ ابن حجر العسقلانیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) نے ''الدرایہ فی تلخیص نصب الرایہ'' کے نام سے کی ہے جو ہدایہ کے مطبوعہ نسخوں کے حاشیہ پر شائع شدہ ہے۔ مگر یہ تلخیص حرف آخر نہیں کہی جاسکتی اس لئے محض اس پر اعتماد کرنے کے بجائے اصل کتاب نصب الرایہ کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

(۳) عقود الجواهر المنيفة فی أدلة مذهب الإمام أبی حنيفة : یہ محدث عظیم السید محمد مرتضی الزبیدیؒ (المتوفی ۱۲۰۵ھ) کی عظیم الشان تالیف ہے، جس میں مؤلف

موصوف نے فقہی ابواب کی ترتیب پر مسائلِ حنفیہ کے موافق احادیث وآثار جمع فرمائے ہیں۔اور خاص طور پر اس کا اہتمام کیا ہے کہ مسئلہ کی سند اولاً امام ابوحنیفہؒ سے ثابت کی جائے اس کے بعد اس کے موافق اخبار وآثار دیگر کتابوں سے جمع کیے جائیں۔ اس اعتبار سے یہ فقہ حنفی کی عدیم النظیر کتاب ہے اور اس قابل ہے کہ افتاء کے ہر طالب علم کے مطالعہ میں رہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں مؤسسۃ الرسالہ بیروت نے شائع کی ہے۔

(٤) **آثار السنن** : علامہ شوق نیمویؒ (المتوفی ۱۳۲۲ھ) کی اس کتاب میں ہر باب سے متعلق احادیث شریفہ کو بہت اچھے انداز میں جمع کیا گیا ہے، مگر افسوس کہ یہ صرف ایک جلد میں شائع ہوسکی اور منصوبہ مکمل نہ ہوسکا، مگر یہ جتنی بھی ہے وہ نفع سے خالی نہیں ہے، اسی لئے کئی مدارس میں اسے داخل نصاب بھی کیا گیا ہے۔

(٥) **إعلاء السنن**: حکیم الامت، مجدد الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی نگرانی میں آپ کے بھانجے حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۹۴ھ) نے یہ کتاب مرتب فرمائی جو مختلف مراحل سے گذر کر ۱۸/اجزاء میں کراچی سے شائع ہوئی، اور دیکھتے ہی دیکھتے اسے فقہ حنفی کے دلائل کے اعتبار سے اہم مرجع ہونے کا مقام حاصل ہوگیا، اس کتاب میں متن کی حیثیت سے ۶۱۱۹/احادیث وآثار درج ہیں، جب کہ تشریح میں شامل روایات وآثار کا کوئی شمار نہیں، اور بلاشبہ فقہی ابواب کی ترتیب سے ایسی مربوط مباحث کا کسی اور کتاب میں یکجا ملنا دشوار ہے۔اس کتاب کے مقدمہ کی حیثیت سے تین گراں قدر مقالات بھی حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمائے ہیں، جو اسی کے ساتھ ملحق ہیں: (۱) **قواعد فی علوم الحدیث** (۲) **قواعد فی علوم الفقہ** (۳) **أبو حنیفہ وأصحابہ المحدثون**۔ یہ تینوں مقالات اپنے موضوع پر حرف آخر ہیں، اور فقہ حنفی پر طعن کرنے والوں کے مدلل ومسکت جواب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اب یہ کتاب دار الکتب العلمیہ بیروت سے الاستاذ حازم القاضی کی تحقیق کے ساتھ نئے کمپیوٹر ٹائپ پر شائع ہوئی ہے، مگر اس میں صاحب تحقیق نے اپنی

تعلیقات میں جابجا اپنی ''سلفی ذہنیت'' ظاہر کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیا، اور اصل کتاب میں پیش کردہ موقف کو کمزور کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔

(٦) **الفقه الحنفی و أدلته:** عام طور پر غیر مقلدین کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حنفی مذہب کا دامن احادیث شریفہ اور نصوص سے خالی ہے، اور ان کا سارا سرمایہ قیاس اور رائے پر مبنی ہے، تو اس غلط فہمی بلکہ تلبیس کا جواب دینے کے لئے بہت سے علماء نے قلم اٹھایا، یہ بیش قیمت کتاب ''الفقه الحنفی و ادلته'' بھی اسی سلسلہ کی ایک زریں کڑی ہے جسے شیخ اسعد محمد سعید الصاغرجی (مقیم مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً) نے تین جلدوں میں مرتب فرمایا ہے ان میں پہلی جلد فقہ العبادات پر مشتمل ہے جس میں مؤلف نے کتاب الاختیار کو اصل بنیاد بنایا جب کہ آخری دو جلدیں فقہ المعاملات سے متعلق ہیں جن میں مؤلف نے ''اللباب شرح الکتاب'' کو بنیاد بنایا ہے، یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۴۲۰ھ میں مدینہ منورہ کے صاحب ذوق اور علم دوست شخصیت فضیلۃ الشیخ السید حبیب محمود احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۴۲۳ھ) (برادرزادہ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ) کے مالی تعاون سے دار الکلم الطیب بیروت اور دمشق سے شائع ہوئی۔

غریب الفاظ کی تشریح کے لئے کتابوں سے مراجعت

بعض مرتبہ قرآن وحدیث اور فقہی کتابوں کے مطالعہ کے درمیان ایسے الفاظ آجاتے ہیں جن کا مفہوم سمجھ میں نہیں آتا، تو اس سلسلہ میں تحقیق کے لئے درج ذیل کتابوں کا مطالعہ مفید ہوگا:

(۱) **مجمع بحار الأنوار فی غرائب التنزیل ولطائف الأخبار:** شیخ محمد بن طاہر الپٹنیؒ (المتوفی ۹۸۶ھ) کی یہ کتاب قرآن وسنت اور آثار صحابہ میں آمدہ مشکل الفاظ کی اطمینان بخش تشریح وتحقیق پر مشتمل ہے، اور نابغۂ روزگار کتابوں میں شمار ہوتی ہے، اب یہ کتاب مکتبہ دار الایمان مدینہ منورہ سے پانچ ضخیم جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔

(۲) **المُغرب فی ترتیب المعرب:** الامام اللغوی ابوالفتح ناصر الدین المطرزیؒ (المتوفی ٦١٠ھ) نے اس کتاب میں کتب حنفیہ میں آمدہ غریب الفاظ واصطلاحات کی شرح فرمائی

ہے، اور یہ کتاب اپنے موضوع پر سب سے مستند اور جامع قرار پائی ہے، علامہ شامیؒ وغیرہ نے بھی الفاظ کی تحقیق میں جابجا اس کا حوالہ دیا ہے، یہ کتاب ۲ر جلدوں میں شائع شدہ ہے۔

(۳) **طُلبة الطَّلبة فی الاصطلاحات الفقهیه**: علامہ نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد النسفیؒ (المتوفی ۵۳۷ھ) کی یہ مختصر کتاب بہت جامع اور نفع بخش ہے، اس کی ترتیب ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہے، ہر باب میں جو اہم اصطلاحات اور الفاظ وارد ہوئے ہیں علامہ موصوفؒ نے ان کی آسان تشریح فرمائی ہے۔ اور جابجا جزئی مسائل بھی ذکر فرمائے ہیں۔ دار الکتب العلمیہ بیروت سے ایک جلد میں اس کی اشاعت ہوئی ہے۔

(٤) **مجمع المصطلحات والألفاظ الفقهیه**: اس کتاب کو ڈاکٹر عبدالرحمٰن المنعم نے ۳ر ضخیم جلدوں میں مرتب کیا ہے جس میں ائمہ اربعہ کی فقہی کتابوں کے غریب اور مشکل الفاظ واصطلاحات کی تشریح کی گئی ہے، اس اعتبار سے یہ کتاب بھی بہت نافع ہے۔

(٥) **مجمع لغة الفقهاء**: اس کتاب میں قدیم وجدید فقہی اصطلاحات کی آسان تشریح عربی اور انگریزی میں کی گئی ہے۔ ظہران یونیورسٹی (سعودی عرب) کے دو پروفیسروں: ڈاکٹر محمد رواس قلعہ جی، اور ڈاکٹر حامد صادق قنیبی نے اسے حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے۔ اس میں ۴۳۷۰ر اصطلاحات کی تشریح شامل ہے۔ یہ کتاب ایک جلد میں ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

(٦) **قواعد الفقه**: علامہ عمیم الاحسان المجددی البرکتی صدر مدرس مدرسہ عالیہ ڈھاکہ بنگلہ دیش کی یہ کتاب بہت سی فقہی نادر معلومات وقواعد وتعریفات کو جامع ہے۔ اس میں ۵ الگ الگ رسائل ہیں: (۱) **أصول الإمام الکرخي**: اس میں ۴۰ر فقہی اصول بیان کئے گئے ہیں۔ (۲) **أصول المسائل الخلافیه**: اس میں وہ ۳۷ر اصول ذکر کئے گئے ہیں جن پر ائمہ احناف کے درمیان اختلاف آراء کا مدار ہے۔ (۳) **القواعد الفقهیه**: اس رسالہ میں ۴۲۶ر اہم فقہی قواعد بیان کئے گئے ہیں۔ (٤) **التعریفات الفقهیه**: اس حصہ میں ۴ر ہزار کے قریب اصطلاحی الفاظ کی عمدہ تشریح کی گئی ہے۔ (٥) **أدب المفتي**: اس جزو میں شرح عقود رسم المفتی اور دیگر

کتب سے تلخیص کر کے فتویٰ نویسی اور استفتاء کے آداب جمع کئے گئے ہیں۔

الغرض یہ کتاب بہت جامع اور نافع ہے، دار العلوم دیوبند میں تکمیل افتاء کے نصاب میں بھی یہ کتاب شامل ہے۔

علاوہ ازیں کویت سے شائع ہونے والا "الموسوعۃ الفقہیہ" بھی الفاظ واصطلاحات کی تحقیق میں بہت معاون ثابت ہوتا ہے۔

احکام شریعت کے اسرار وحِکَم کی واقفیت

آج کل عام لوگوں کا مزاج بن گیا ہے کہ وہ شریعت کے ہر حکم کی عقلی دلیل اور مصلحت معلوم کرنا چاہتے ہیں، حالاں کہ ایک مسلمان کے لئے اصل چیز حکم خداوندی ہے، خواہ اس کی مصلحت کا علم ہو یا نہ ہو لیکن بعض مواقع ایسے آتے ہیں کہ اگر مستفتی کو حکمت اور مصلحت سے آگاہ نہ کیا جائے تو وہ ہرگز مطمئن نہیں ہوتا؛ اس لئے مفتی کو چاہئے کہ وہ عوام الناس کو مطمئن کرنے کے لئے شرعی احکام کے اسرار وحکم سے بھی بقدر ضرورت آگاہ رہے، بالخصوص جو مصالح خود نصوص سے مستنبط ہیں ان کا علم رکھے۔ حضرات علماء کرام نے جہاں مبسوط کتب تفسیر وحدیث میں جا بجا احکام شریعت کی مصالح وحکم کو تحریر فرمایا ہے وہیں بعض محققین نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں ان میں سے تین کتابیں بالخصوص قابلِ ذکر ہیں:

(۱) **احیاء علوم الدین** : حجۃ الاسلام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الشافعیؒ (التوفی ۵۰۵ھ) کی یہ معرکۃ الآراء اور شہرۂ آفاق کتاب نہ صرف مواعظ واصلاح نفس بلکہ شرعی اسرار وحکم کے بیان میں ممتاز حیثیت کی حامل ہے۔ یہ چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے اور عبادات، معاشرت، معاملات اور تذکیر آخرت کے مضامین کا بے بہا ذخیرہ ہے۔ ترغیب وترہیب سے متعلق احادیث میں چوں کہ ہر طرح کی روایات اس میں جمع تھیں اس لئے بعد کے فاضل علماء نے اس کتاب میں آمدہ احادیث کی تخریج کا کام انجام دیا جس میں حافظ زین الدین عبدالرحیم ابن الحسین العراقیؒ (التوفی ۸۰۶ھ) کا کام سب سے نمایاں ہے۔ موصوف نے اس موضوع پر دو کتابیں تالیف فرمائیں، پھر علامہ کے

شاگرد رشید حافظ ابن حجر العسقلانیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) نے ان پر استدراک کرتے ہوئے کتاب لکھی، نیز علامہ قاسم ابن قطلوبغاؒ (المتوفی ۸۷۹ھ) نے بھی استدراکات پر مشتمل کتاب لکھی۔ احیاء العلوم کا اردو ترجمہ حضرت مولانا محمد احسن صاحب صدیقی نانوتویؒ (المتوفی ۱۳۱۲ھ) نے ۴ ضخیم جلدوں میں کیا ہے جو مستند اور قابل مطالعہ ہے۔

(۲) **حجة الله البالغة** : حجۃ الاسلام حضرت اقدس مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) کی یہ نابغۂ روزگار کتاب اپنے موضوع پر حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے۔ علماء راسخین نے اس کتاب کی عظمت کو تسلیم کیا ہے اور اسے اسلام کی صداقت کی ایک عظیم نشانی قرار دیا ہے۔ علم میں گیرائی، منشاء شریعت سے واقفیت اور شریعت کے اسرار و حکم کی معرفت کے لئے یہ کتاب بے مثال و بے نظیر ہے۔

(۳) **رحمة الله الواسعة شرح اردو حجة الله البالغة** : ”حجۃ اللہ البالغہ“ کے مضامین اتنے عالی ہیں کہ عام طلبہ تو کجا بہت سے ذی استعداد علماء کے قابو میں نہیں آتے۔ اس لئے عرصہ سے ضرورت تھی کہ اس کتاب کی ایسی تشریح و تسہیل کی جائے کہ ہر شخص کے لئے اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔ الحمد للہ یہ عظیم کارنامہ دار العلوم دیوبند کے مایۂ ناز استاذ حدیث، متکلم اسلام حضرت الاستاذ مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم وعمت فیوضہم نے بحسن وخوبی انجام دیا۔ اور صرف چار سال میں پوری کتاب کی مبسوط شرح پانچ ضخیم جلدوں میں مکمل فرما کر شائع فرمادی۔ بلاشبہ یہ دورِ حاضر کا عظیم ترین علمی تحفہ ہے، اور فرزندانِ دار العلوم دیوبند کی شاہ کار علمی خدمات میں سے ایک ہے۔ حضرت الاستاذ موصوف نے علوم ولی اللّٰہی کی تسہیل وتشریح کر کے شائقین پر ناقابل فراموش احسان فرمایا ہے جسے برابر یاد رکھا جائے گا۔ اس عقلیت پسندی کے دور میں اس کتاب کا مطالعہ نہایت چشم کشا ثابت ہوگا، انشاء اللہ تعالی۔

(٤) **المصالح العقليه للأحكام النقلية** (احکام اسلام عقل کی نظر میں): یہ کتاب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) کی مرتب

فرمودہ ہے۔ جس میں فقہی ابواب کی ترتیب پر مسائل کی مصالح اور حکمتیں بیان کی گئی ہیں، یہ کتاب بھی اپنے موضوع پر نہایت جامع اور مفید قرار دی گئی ہے۔ اور عوام وخواص میں بے حد مقبول ہے۔

مناسک سے متعلق بعض اہم کتابیں

حج کے متعلق مسائل بہت نازک اور باریک ہیں، ویسے تو سبھی فقہی کتابوں میں ابواب الحج کے تحت مسائل کا ذخیرہ جمع ہے لیکن اختلاف اقوال کے وقت ترجیح دینے میں کافی دشواری پیش آتی ہے؛ اس لئے تحقیق واطمینان کے لئے لئے بالخصوص ان کتابوں کا مطالعہ کرنا ضروری ہے اور خاص حج کے موضوع پر لکھی گئی ہیں۔ ذیل میں چند ایسی ہی کتابوں کی طرف رہنمائی کی رہی ہے:

(۱) مناسك الملا علی قاریؒ: شیخ رحمۃ اللہ سندھی کی کتاب "لباب المناسک" کی یہ شرح ہے جسے حضرت ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) نے مرتب فرمایا ہے۔ مناسک کے سلسلہ میں اس کتاب کو مرجعیت کا مقام حاصل ہے، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی سے اس کی نئی اشاعت ہوئی، اس کا حاشیہ بھی بڑا مفید ہے۔

(۲) غنیة الناسك: ہماری نظر سے حج کے مسائل پر فقہ حنفی میں عربی میں اس سے زیادہ جامع اور مرتب کتاب نہیں گذری، یہ کتاب جلیل القدر صاحب نظر عالم حضرت مولانا شیخ محمد حسن شاہ مہاجر مکیؒ (المتوفی ۱۳۴۶ھ) تلمیذ رشید حضرت امام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تالیف ہے۔ موصوف نے فقہ کی تمام اہم کتابوں سے جزئیات ومباحث نقل فرمائے ہیں اور اپنی حد تک تحقیق میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے۔

(۳) زبدة المناسك مع عمدة المناسك: قطب عالم امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہٗ نے حج کے مسائل پر ایک رسالہ "زبدۃ المناسک" کے نام سے تحریر فرمایا تھا، اسی رسالہ کی جامع ترین شرح اپنے زمانہ کے امام المناسک حضرت مولانا شیر محمد سندھی مہاجر مدنیؒ نے فرمائی۔ یہ کتاب اردو میں شائع شدہ حج کی کتابوں میں سب سے زیادہ جامع اور مستند ہے، مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ارشاد فرمایا کہ: "میری قطعی رائے یہ

ہے کہ آج کل احکام حج وغیرہ کے لئے اس سے زیادہ جامع، مستند اور معتبر کوئی کتاب اردو میں معروف نہیں ہے، یہ حجاج وزائرین کے لئے بڑی نعمت ہے''۔(زبدہ:۴)

اس لئے حج کے مسائل کی تحقیق اور مفتی بہ قول کی تلاش کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

(٤) معلم الحجاج : حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب اجراڑوی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) مفتی اعظم جامعہ مظاہر علوم سہارن پور کی یہ تالیف عوام وخواص میں بے حد مقبول ہے۔ حضرت والا نے اس تالیف میں غنیۃ الناسک کو بنیاد بنایا ہے، گویا یہ غنیۃ الناسک کا اردو ایڈیشن ہے۔ سالہا سال سے حجاج کرام اس نفع بخش کتاب سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ اور دسیوں ایڈیشن اس کے چھپ چکے ہیں۔

مذکورہ کتابوں کے علاوہ □ احکام حج (از: حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ) □ تحفۃ الحج (از: حضرت مولانا مفتی محمد عاشق الٰہی بلند شہری مہاجر مدنیؒ) □ ایضاح المناسک (از: حضرت مولانا مفتی شبیر احمد قاسمی مفتی مدرسہ شاہی مراد آباد) □ اور مسائل حج وعمرہ (از: مولانا قاری محمد رفعت صاحب قاسمی استاذ دارالعلوم دیوبند) وغیرہ کتابیں بھی جامع اور اہم ہیں، ان کے ذریعہ اصل مصادر تک رسائی آسان ہوگی۔ نیز مزید معلومات اور بعض نئے مسائل وفتاویٰ کے لئے ماہنامہ ندائے شاہی کے ''حج وزیارت نمبر'' کا مطالعہ بھی مفید ہوگا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

ضروری نوٹ : احقر نے اپنے ناقص علم ومطالعہ کے اعتبار سے مذکورہ کتابوں کی نشان دہی کردی ہے، تمام ہی کتابوں کا احاطہ نہ تو مقصود تھا اور نہ ہی یہ ممکن ہے۔ اس لئے عین امکان ہے کہ کوئی اہم جدید وقدیم کتاب تذکرہ سے رہ گئی ہو، تو اس میں کسی امتیاز کو دخل نہیں بلکہ احقر کی لاعلمی یا ذہول ہی اس کا سبب ہے۔ تاہم اگر طلبہ وقارئین کو کتابیں جمع کرنے اور مطالعہ کرنے کا شوق ہوجائے گا تو انشاء اللہ خود بخود مزید کتابوں کی طرف رہنمائی ہوتی رہے گی۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنے فضل سے زیادہ سے زیادہ علمی اشتغال کی توفیق مرحمت فرمائیں، آمین۔

○❖○

(۶)

کمپیوٹر سی، ڈی [C-D] میں ذخیرۂ کتب

جدید دور میں کمپیوٹر سائنس میں محیر العقول انقلاب آیا ہے اور جو باتیں پہلے ناممکن تھیں اب وہ حقیقت بنتی جا رہی ہیں، انہی میں ایک اہم چیز کمپیوٹر کی "سی ڈیاں" ہیں، جن میں ہزاروں کتابوں کو سمیٹ دیا گیا ہے اور روز بروز ان سی ڈی پروگراموں کے نئے ایڈیشن بازار میں آ کر مقبول ہو رہے ہیں۔ "مرکز التراث لأبحاث الحاسب الآلي" اور "شركة العريس للكمبيوتر" وغیرہ نے اس میدان میں اپنی بیش قیمت خدمات پیش کی ہیں جن سے باذوق یقیناً فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ الموسوعة الذهبية، الألفية فی السنة النبوية، موسوعة الحديث النبوی الشريف، موسوعة الفقه الاسلامی، سلسلة الأحاديث الصحيحة، سلسلة الأحاديث الضعيفة، وغیرہ عنوانات سے دسیوں سی ڈی پروگرام وجود میں آ چکے ہیں، جن میں سے بعض پروگرام ۳-۴ ہزار جلدوں اور سیکڑوں کتب و رسائل کو شامل ہیں، گویا ایک ایک کتب خانہ ایک پروگرام میں سمویا گیا ہے۔ ان پروگراموں میں احادیث آثار، اسماء الرجال، علمی و فقہی عنوانات و موضوعات کو کم وقت میں بآسانی تلاش کرنے کی سہولت موجود ہے۔ اسی طرح ان کتابوں کے کل یا جزء کا پرنٹ آؤٹ بھی اپنے کمپیوٹر سے نکال سکتے ہیں۔ بہت سی ایسی کتابیں جو بڑے بڑے اداروں کے کتب خانوں میں بھی دستیاب ہونی مشکل ہوتی ہیں وہ کتابیں ان سی ڈیوں میں محفوظ ہیں۔ اور ان سے بآسانی استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ بالخصوص جو اہل علم زیادہ تر سفر میں رہتے ہیں اور ان کے لئے مطالعہ کی کتابیں اپنے ساتھ لے جانا سخت دشوار ہے اگر وہ اپنے "لیپ

ٹاپ کمپیوٹر" کے ذریعہ ان سی ڈیوں سے استفادہ کریں تو انہیں بہت سہولت ہوگی۔ یہ سی ڈیاں عموماً لبنان میں تیار شدہ ہیں، اور خلیجی ممالک کی یونیورسٹیوں کے کتب خانوں کے علاوہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کی بعض مخصوص دوکانوں پر دستیاب ہیں، اور ذیل میں شرکۃ التراث اور شرکۃ العریس کا پتہ لکھ دیا جاتا ہے تاکہ شائقین براہِ راست کمپنی سے رابطہ کر کے یہ ذخائر حاصل کر سکتے ہیں۔

(۱) مركز التراث لأبحاث الحاسب الألي

پوسٹ بکس: ٤١٠٣٥٤ عمان ١١١٤١

المملكة الأردنية الهاشميه

ای میل کا پتہ: Turath@go.com

(۲) شركة العريس للكمبيوتر بيروت، لبنان

ای میل: Info@elariss.com

ویب سائٹ: W.W.W elariss.com

ضروری تنبیہ: یہاں یہ بات ملحوظ رکھنی ضروری ہے کہ اصل علم کی برکت جو کتابوں کے مطالعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ ان سی ڈیوں میں اشتغال سے حاصل ہونی مشکل ہے، اس لئے ایسی سی ڈی پروگراموں سے ضرورت کے وقت استفادہ کرنے میں تو حرج نہیں لیکن اپنی علمی ومطالعاتی سرگرمیاں محض سی ڈیوں تک محدود کرنے میں علمی نقصان کا اندیشہ زیادہ ہے، اس لئے کہ کمپیوٹر پر بیٹھ کر بہت سا وقت اِدھر اُدھر کے پروگرام کا جائزہ لینے میں ہی ضائع ہو جاتا ہے۔ اس لئے ان سی ڈیوں کو تفریح اور وقت گذاری کا ذریعہ نہ بنایا جائے بلکہ ان سے فائدہ اٹھانے پر ہی اصل دھیان مرکوز رکھنا چاہئے۔ (مرتب)

○❖○

۷

حوالہ جات کی درجہ بندی

اپنے فتاویٰ اور فقہی تحریروں کو باوزن بنانے کے لئے ضروری ہے کہ ہم کتابوں کا حوالہ دیتے وقت درجہ بندی کا لحاظ رکھیں۔ مثلاً:

پہلا درجہ: فقہ کی اصل کتابیں (مثلاً شامی، بدائع اور بحر وغیرہ)

دوسرا درجہ: وہ رسائل جو کسی خاص موضوع کی تحقیق پر مبنی ہوں (مثلاً رسائل ابن عابدین، رسائل ابن نجیم، جواہر الفقہ، فقہی مقالات)

تیسرا درجہ: فتاویٰ و مسائل کے عام مجموعے (مثلاً فتاوی رشیدیہ، امداد الفتاویٰ، کفایۃ المفتی وغیرہ)

چوتھا درجہ: فتاویٰ سے منتخب مجموعے جو آج کل عام طور پر کتب خانوں میں دستیاب ہیں (مثلاً مسائل نماز، مسائل زکاۃ وغیرہ)

پانچواں درجہ: رسائل و جرائد میں چھپنے والے مضامین۔

ان پانچوں درجوں میں "پہلا درجہ" سب سے باوزن ہے اور بقیہ درجے دراصل اسی درجہ کی کتابوں سے ماخوذ ہیں، اس لئے ایک مفتی کی نظر اصالۃً اسی اول درجہ کی کتابوں پر ہونی چاہئے۔ اگر وہ کوئی مسئلہ کسی اور درجہ کی کتابوں میں پائے تو کوشش کرنی چاہئے کہ اس کی اصل تک رسائی ہو جائے، اور اس کا فتویٰ باوزن ہو جائے، چناں چہ پہلے درجہ کا اگر حوالہ مل جائے تو پھر دوسرے کسی درجہ کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ مثال کے طور پر اگر کوئی حدیث بخاری شریف میں مل جائے تو پھر کسی اور کتاب سے اس حدیث کا حوال دینے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، ہاں اگر دیدیں تو یہ ایک اضافی فائدہ ہوگا۔ اس طرح اگر کوئی جزئیہ شامی یا کسی اور معتبر فقہی کتاب میں مل جائے تو پھر اردو

فتاویٰ سے اس جزئیہ کا حوالہ دینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، تاہم اگر پہلے درجہ کے ساتھ بطور تائید دوسرے درجہ کے حوالہ بھی لکھ دئے جائیں تو حرج نہیں لیکن اصل تک پہنچنے کی کوشش ضرور کرنی چاہئے۔ اگر ہم اس کا التزام کریں گے تو ہماری نظر میں یقیناً وسعت اور گیرائی پیدا ہوگی، اور ہم اپنے اندر خود اعتمادی محسوس کریں گے۔

آج کل علمی گیرائی کے فقدان کی ایک بڑی وجہ یہی ہے کہ ہم نے سہولت پسندی کی وجہ سے اپنے مطالعہ کا دائرہ بعد کی لکھی جانے والی کتابوں اور اردو فتاویٰ ورسائل تک محدود کرلیا ہے، یہ رجحان ہرگز امید افزا نہیں ہے۔ ہمیں جدید کتابوں اور فتاویٰ سے استفادہ تو ضرور کرنا چاہئے کیوں کہ ان کے مطالعہ سے نت نئی جزئیات اور دورِ حاضر کے مطابق مسائل کا علم ہوتا ہے، اور ان کا حوالہ بھی دے دینا چاہئے کیوں کہ انصاف کا تقاضا یہی ہے کہ آدمی کو جو علمی نکتہ جہاں سے ملے وہ اسی کی طرف منسوب کرے لیکن ان پر انحصار نہیں کرنا چاہئے بلکہ ان کے مصنفین ومرتبین نے جن کتابوں سے استفادہ کیا ہے ان تک رسائی حاصل کرنی چاہئے، اور متعلقہ عبارتوں کے سیاق وسباق کا مطالعہ کرکے اپنے علم کو جلا دینی چاہئے، اس کے بغیر ہمارے اندر علمی رسوخ اور فقہی ملکہ پیدا نہیں ہوسکے گا۔

بڑی خیانت

لیکن اگر کوئی شخص ایسا کرے کہ کسی جدید ہم عصر مصنف کی کتاب سے استفادہ کرے اور اس کتاب کا حوالہ نہ دے کر اس مصنف نے جن کتابوں کے حوالے دئے ہیں انہیں براہِ راست نقل کرکے اپنے مضمون یا کتاب کو باوزن بنانے کی کوشش کرے تو یہ بہت بڑی بھاری علمی خیانت ہے۔ ہمیں اگر کوئی معمولی سے معمولی سی بات بھی اگر کہیں سے ملے خواہ وہ ہمارے ہم رتبہ حتی کہ ہمارے کسی شاگرد کے مضمون میں ہو تو ہمیں اس کا حوالہ دینے میں گریز نہیں کرنا چاہئے، یہ کوئی بے عزتی کی بات نہیں ہے بلکہ اس طرز عمل سے علم میں وزن اور برکت ہوتی ہے اور لوگوں کے اعتماد میں اضافہ ہوتا ہے۔

○❖○

فتویٰ نویسی کے آداب

فقہاء کی کتابوں اور تجربات کی روشنی میں
فتویٰ نویسی کے متعلق چند ضروری ہدایات

نحمده ونصلي علی رسوله الکریم، اما بعد:

○

(۱) فتویٰ دینے میں احتیاط

فتویٰ نویسی کا کام نہایت عظیم الشان اور باعثِ اجر وثواب ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے اندر نہایت نزاکت بھی رکھتا ہے، اس لئے کہ مفتی کی حیثیت اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان واسطہ کی ہے، اگر وہ صحیح مسئلہ بتائے تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو کر مستحق اجر وثواب ہوگا۔ اور اگر خدا نخواستہ غلط مسئلہ بتائے تو مستفتی کے غلط عمل کا وبال بھی اسی پر ہوگا، اس لئے فتویٰ دینے میں نہایت احتیاط لازم ہے، جب تک مسئلہ پوری طرح معلوم نہ ہو ہرگز فتویٰ نہ دے، اور لاعلمی کے اظہار میں کوئی عار نہ محسوس کرے۔ چناں چہ:

○ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ ''جو شخص بغیر علم کے فتویٰ دے اس پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں''۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۵۸)

○ ایک دوسری روایت میں ہے کہ ''جو شخص بلا تحقیق فتویٰ دے تو اس کا گناہ مفتی پر ہے''۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۵۸)

○ حضرت عبداللہ بن المبارکؒ سے پوچھا گیا کہ آدمی فتویٰ دینے کے لائق کب ہوتا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ جب احادیث کا عالم ہو اور نظر میں بابصیرت ہو۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۵۹)

○ بشر بن الحارث کا مقولہ ہے کہ جو شخص اس بات کا متمنی رہے کہ اس سے مسئلے پوچھے جائیں تو یہی بات اس کی نااہلی کی دلیل ہے۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۶۰)

○ ربیعہ بن عبدالرحمٰن (ربیعۃ الرائے) جو مدینہ منورہ کے بڑے زبردست فقیہ اور محدث تھے فرماتے ہیں کہ مجھے قاضی ابن حلوہ نے نصیحت کی کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ لوگ تمہیں (مسائل

پوچھنے کے لئے) گھیرے رہتے ہیں تو جب بھی تم سے کوئی شخص مسئلہ پوچھے تو تمہاری فکر اسے بچانے کی نہیں ہونی چاہئے بلکہ فکر اولاً یہ ہونی چاہئے کہ تم اپنی گردن کیسے بچاؤ گے۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۷۰) یعنی فتویٰ دیتے وقت یہ سوچ لو کہ اللہ تعالیٰ کے دربار میں جواب دہی سے کیسے بچو گے؟

○ امام شعبیؒ سے ایک مرتبہ کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: **لاأدری** (مجھے معلوم نہیں) تو کسی نے اعتراض کیا کہ آپ کو **لاأدری** کہتے ہوئے شرم نہیں آئی حالاں کہ آپ اہل عراق کے فقیہ ہیں، تو امام شعبیؒ نے فرمایا: "مگر فرشتوں کو "**سبحانک لاعلم لنا إلا ما علمتنا**" کہتے ہوئے تو شرم نہیں آئی"۔ (الفقیہ والمتفقہ ۴۷۶) یعنی جب فرشتوں کو اپنی لاعلمی کے اظہار میں عار نہ آئی تو ہمیں شرم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

○ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

مَنْ أَفْتیٰ عَنْ کُلِّ مَا یُسْئَلُ فَهُوَ مَجْنُوْنٌ.

یعنی جو شخص ہر پوچھی گئی بات کا جواب دینا ضروری سمجھے وہ پاگل ہے۔

○ امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ وہ لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ تم لوگ بعض مرتبہ ایسے مسئلہ کے بارے میں خود ہی فتویٰ دے دیتے ہو کہ اگر اس جیسا مسئلہ سیدنا حضرت عمر بن الخطابؓ کے سامنے پیش آتا تو وہ اس کا جواب معلوم کرنے کے لئے سارے اہل بدر کو جمع فرماتے اور اکیلے اپنی رائے پر اعتماد نہ فرماتے۔

○ بہت سے علماء کے بارے میں مروی ہے کہ وہ فتویٰ دیتے وقت خوف وخشیت کے مارے کانپنے لگتے تھے کہ کہیں مسئلہ بتانے میں غلطی نہ ہو جائے۔

○ حضرت سفیان بن عیینہؒ کا مشہور مقولہ ہے: **أجسر الناس علی الفتیا أقلهم علماً**۔ یعنی لوگوں میں فتویٰ دینے پر سب سے زیادہ جسارت وہ شخص کرتا ہے جو ان میں سب سے کم علم رکھتا ہو۔

○ امام اعظم حضرت امام ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ اگر علم ضائع ہونے کا خوف اور اس

پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے گرفت کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں ہر گز فتویٰ نہ دیتا۔

○ حضرت امام مالکؒ کے بارے میں آتا ہے کہ آپ سے ایک مجلس میں ۴۸؍مسئلے پوچھے گئے جن میں سے ۳۰؍مسئلوں کے بارے میں آپ نے بلا تکلف فرمایا: **لا أدري** یعنی میں نہیں جانتا۔ اور کبھی کبھی آپ سے یک بارگی پچاس پچاس مسئلے پوچھے جاتے اور آپ ان میں سے کسی ایک کا بھی جواب نہ دیتے، اور ارشاد فرماتے کہ جب کسی شخص سے مسئلہ پوچھا جائے تو جواب دینے سے پہلے وہ اپنے کو جنت اور جہنم پر پیش کرے اور سوچے کہ جہنم سے چھٹکارا کیسے حاصل کرے گا، اس کے بعد ہی جواب دے۔

○ اسی طرح حضرت امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ سے بھی فتویٰ دینے میں نہایت احتیاط منقول ہے۔

○ علامہ صیمریؒ اور خطیب بغدادیؒ نے لکھا ہے کہ جو شخص فتویٰ دینے کا مشتاق رہے اور اس کی طرف پیش قدمی کرے تو اس کی توفیق کم ہو جاتی ہے، اور اس کے معاملات پراگندہ ہو جاتے ہیں، اس کے برخلاف جو شخص مجبوراً افتاء کے منصب پر فائز کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ کی توفیق اس کے شاملِ حال ہوتی ہے، اور اس کے جوابات اکثر صحیح ہوتے ہیں۔

الغرض منصبِ افتاء کی نزاکت کا خیال رکھتے ہوئے اس راہ میں ہر ہر قدم انتہائی پھونک پھونک کر اٹھانا چاہئے، اور غفلت اور لاابالی پن کا شائبہ بھی مفتی میں نہ ہونا چاہئے۔

(۲) مفتی کا ورع وتقویٰ

ضروری ہے کہ مفتی ورع وتقویٰ، دیانت وامانت اور اخلاقِ فاضلہ سے متصف ہو، اور دنیا سے بے رغبت ہو، اور اپنی ذاتی زندگی میں معاصی ومنکرات بلکہ خلافِ اولیٰ سے بھی اجتناب کی کوشش کرتا ہو۔

(۳) مفتی کے شرائط واوصاف

مفتی میں مندرجہ ذیل اوصاف ہونے چاہئیں:

الف: عاقل بالغ مکلف ہونا۔

ب: درجۂ ثقاہت پر فائز ہونا۔

ج: منکرات ومعاصی سے پوری طرح اجتناب کرنے والا ہونا۔

د: بداخلاق اور بے مروتی سے محفوظ ہونا۔

ہ: فقہی طبعیت، ذہن میں سلامتی اور غور وفکر کی صلاحیت ہونا۔

و: منفعل المزاج نہ ہونا۔

(۴) سوال اچھی طرح پڑھے

جب مفتی کے سامنے استفتاء پیش کیا جائے تو سب سے پہلے مندرجہ سوال کو پورے غور وفکر اور یکسوئی کے ساتھ پڑھنا چاہئے۔ اور سائل کی مراد اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے، سوال میں اگر کوئی جملہ مجمل یا مشتبہ ہو تو پہلے سائل سے اس کی تحقیق کرلے، اسی طرح اگر تحریر میں کوئی فحش غلطی ہو تو اس کی تصحیح کے بعد جواب لکھے۔

(۵) سوال کے بیچ میں اگر جگہ خالی ہو تو کیا کرے؟

اگر سائل نے سوال کی سطروں کے درمیان یا آخر میں اس طرح خالی جگہ چھوڑ رکھی ہے کہ وہاں بعد میں اضافہ کا احتمال ہے تو مفتی کے لئے مناسب ہے کہ وہ خالی جگہوں کو نقطوں یا لائنوں سے پُر کردے، تاکہ آئندہ کسی سازش اور فتنہ کا شکار نہ ہو۔

(۶) فتنہ کے اندیشہ کے وقت زبانی جواب پر اکتفاء کرے

اگر مفتی کو معلوم ہو جائے کہ استفتاء کا جواب سائل کی غرض کے موافق نہیں ہے، اور وہ اسے کسی حالت میں تسلیم نہیں کرے گا، یا اس کے علاوہ کسی اور درجہ کی بنا پر وہ یہ سمجھے کہ فتوی کی تحریر فتنہ انگیزی کا باعث ہو سکتی ہے تو اسے چاہئے کہ مستفتی سے صرف زبانی گفتگو پر اکتفاء کرے، اور تحریر نہ لکھے۔

(۷) ترتیب استفتاء کا لحاظ

جب مفتی کے پاس متعدد استفتاء جمع ہو جائیں تو آمد کی ترتیب سے جواب لکھنا چاہئے،

ہاں اگر کسی مسافر یا عورت یا ایسے شخص کا استفتاء ہو جسے تاخیر کی وجہ سے نقصان ہو سکتا ہے تو اس کا فتویٰ پہلے لکھنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

(۸) جواب لکھنے کی ابتداء اور انتہاء

الف: مناسب ہے کہ فتویٰ لکھنے سے پہلے تعوذ وتسمیہ حمد وصلاۃ، لاحول ولاقوۃ الا باللہ اور یہ دعا: رب اشرح لی صدری، زبانی پڑھ لے۔

ب: کاغذ کی دائیں جانب سے فتویٰ لکھنا شروع کرے۔

ج: سب سے پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یا باسمہ سبحانہ وتعالیٰ لکھے۔

د: تسمیہ کے بعد حامداً ومصلیاً یا الجواب وباللہ التوفیق جیسے الفاظ لکھے، اور اگر دونوں کو جمع کرلے تو نورٌ علی نورٌ۔

ہ: جواب کے ختم پر فقط واللہ تعالیٰ اعلم، واللہ الموفق، وباللہ التوفیق جیسے الفاظ تحریر کرے۔

و: اخیر میں اپنے دستخط ثبت کرے۔

ز: دستخط کے نیچے تاریخ تحریر ضرور درج کرے۔

(۹) تفصیل طلب مسئلہ کا جواب

اگر مسئلہ اپنے اندر مختلف جہتیں رکھتا ہو تو اس کا جواب مطلق نہ لکھے، بلکہ بہتر ہے کہ سائل سے معلوم کرلے کہ اس کو کیا صورت پیش آئی، پھر نئے کاغذ پر از سرِ نو صورتِ مسئلہ لکھوا کر جواب لکھے، اگر یہ نہ ہو سکے تو اس کو چاہئے کہ ہر صورت کا حکم الگ الگ بیان کردے، تاکہ مستفتی اپنے پیش آمدہ واقعہ کا انطباق کرکے فتویٰ پر عمل کرسکے۔

(۱۰) صورتِ واقعہ کا جواب

اگر مفتی کے سامنے کوئی ایسا استفتاء آئے جس کی حقیقت واقعہ کا علم مفتی کو ہو مگر وہ بات استفتاء میں نہ لکھی گئی ہو تو مناسب ہے کہ وہ اس استفتاء کا جواب نہ دے، بلکہ واقعہ کی تحقیق کے بعد

ازسرنو صحیح صورتِ حال کے موافق استفتاء لکھوا کر اس پر جواب تحریر کرے، اس لئے کہ اس دور میں نزاعی معاملات میں فتاویٰ محض دنیوی مفادات کے حصول کے لئے بھی حاصل کئے جاسکتے ہیں، اور اصل واقعہ کا علم ہونے کے باوجود مسئولہ استفتاء کے جواب میں فتنہ کا سخت اندیشہ ہے۔ (مرتب)

(۱۱) جواب قطعی ہو

عام لوگوں کے استفتاء کے جواب میں یہ نہ لکھا جائے کہ مسئلہ میں اختلاف ہے، یا اس میں دو قول ہیں، یا اس میں دو روایتیں ہیں، بلکہ قطعی جواب دینا چاہئے، تاکہ مستفتی مطمئن اور یکسو ہو کر فتویٰ پر عمل کر سکے، اور اگر قطعی حکم معلوم نہ ہو تو توقف کرے یا کسی بڑے مفتی کی طرف رجوع کا مشورہ دے۔ البتہ اگر کوئی اہل شخص مسئلہ کی تحقیق کرنے کے لئے استفتاء کرے تو اس کے جواب میں مسئلہ کے متعدد اقوال نقل کرنے میں حرج نہیں، مگر مفتیٰ بہ قول کی نشاندہی پھر بھی کر دینی چاہئے۔

(۱۲) جواب واضح ہو

فتوی کی عبارت واضح، فصیح اور صحیح ہو، جسے عام طور پر لوگ بآسانی سمجھ سکیں۔

(۱۳) جواب کی تحریر کیسی ہو

استفتاء کا جواب درمیانی خط میں لکھا جائے، جو نہ بہت باریک ہو اور نہ بہت زیادہ جلی، اسی طرح سطروں کے درمیان مناسب فاصلہ رہنا چاہئے، نیز ایک ہی فتویٰ میں مختلف قسم کے طرزِ تحریر اور متعدد رنگ کی روشنائیوں اور الگ الگ سائز کے قلموں کو جمع نہ کرے، اس لئے کہ اس میں تحریف وزیادتی کا احتمال ہے، اور مفتی کی بے ذوقی کی دلیل ہے۔

(۱۴) جواب مختصر ہو

جہاں تک ممکن ہو جواب میں کم سے کم عبارت لکھی جائے، بشرطیکہ وہ سائل کے مقصود میں مخل نہ ہو، قاضی ابو حامدؒ سے منقول ہے کہ ان سے ایک مسئلہ پوچھا گیا جس کے اخیر میں یہ الفاظ

تھے:یجوز أم لا۔توانہوں نے جواب دیا:لا۔وباللہ التوفیق۔

(۱۵) جواب میں دلیل لکھنا

اگر عامی یا بے علم آدمی کو جواب دینا ہے تو دلیل لکھنے کی زیادہ ضرورت نہیں، بلکہ سوال کے مطابق حکم لکھ دے، ہاں اگر مستفتی نے دلائل طلب کئے ہیں، اسی طرح اگر مستفتی عالم ہے اور استفتاء سے اس کا مقصد ودلیلیں حاصل کرنا ہے تو دلائل اور حکم کے ماٰخذ لکھ دینے چاہئیں۔اور اگر مفتی خود اس درجہ کا نہ ہو کہ لوگ اس کی بات بلا دلیل مان لیتے ہوں تو اسے اپنے ہر فتویٰ میں دلائل لکھنے اور جزئیات نقل کر دینے کا التزام کرنا چاہئے، تاکہ لوگوں کی نظر میں اس کی بات باوزن ہو اور خود اس کے علم ومطالعہ میں جلا پیدا ہو سکے۔

(۱۶) خصومات میں نہ پڑے

مفتی کے سامنے اگر کوئی ایسا مسئلہ آئے جس کا تعلق قضا سے ہو یا اس کے بارے میں فریقین کے درمیان نزاع مشہور ہو یا اس فتویٰ کو غلط رخ دے کر اسلامی تعلیمات کو موضوع بحث بنانے کا اندیشہ ہو تو مفتی کو چاہئے کہ لطائف الحیل کے ذریعہ اپنا دامن اس طرح کے مسائل میں الجھنے سے بچالے۔

(۱۷) معارض ومعاند کو جواب نہ دے

اگر مفتی کو معلوم ہو جائے کہ مستفتی کا مقصد کسی حکم شرعی کو معلوم کرنا نہیں بلکہ مفتی پر اعتراض اور اس کا امتحان مقصود ہے تو ایسے شخص کو جواب نہ دے، کیوں کہ اس سے کسی دینی فائدہ کی امید نہیں ہے۔

(۱۸) کن حالتوں میں فتوی نہ دینا چاہئے؟

جب دل پریشان ہو، طبعی اطمینان نہ ہو، تکلیف یا غم کا موقع ہو۔مثلا: غصہ، بھوک، پیاس، اونگھ، سخت گرمی یا بول وبراز کی حاجت۔الغرض کسی بھی ایسی حالت میں فتویٰ نہ دے جس میں دل

یکسو نہ ہو، کیوں کہ ان حالتوں میں غلطی کا امکان زیادہ رہتا ہے۔

(۱۹) دستی فتویٰ فوراً نہ لکھے

اگر مستفتی خود حاضر ہو کر اپنا استفتاء پیش کرے اور مسئلہ غور طلب ہو تو مناسب ہے کہ اسے دوسرے وقت آنے کو کہا جائے، اس لئے کہ جلد بازی میں ہاتھوں ہاتھ جواب لکھنے میں عموماً غلطی واقع ہو جاتی ہے، اور بعد میں اس کا تدارک مشکل ہوتا ہے۔

(۲۰) وراثت کے مسائل لکھنے کا طریقہ

ترکہ کی تقسیم کے استفتاء عموماً پیچیدہ ہوتے ہیں، اور تقسیم کے جھگڑے کے دونوں فریق اپنی اپنی منشاء کے مطابق مستحقین اور ورثاء کی فہرست پیش کرتے ہیں۔ خاص کر جب مسئلہ قدیم ہو اور اس میں مناسخہ کی ضرورت پیش آئے تو معاملہ اور نازک ہو جاتا ہے، اس لئے مفتی کو چاہئے کہ وراثت کے متعلق فتویٰ کے شروع میں درج ذیل تین قیدوں کا اضافہ کرے: (۱) بتقدیر صحت واقعہ (۲) بعد ادائے حقوق متقدمہ علی الارث (۳) وعدم موانع ارث (یا اس جیسے الفاظ) اس طرح مفتی عند اللہ وعند الناس گرفت سے بچ جائے گا۔ اس کے بعد قواعد کے مطابق مسئلہ کی تخریج کرے، اور سب ورثاء کے سہام الگ الگ لکھ دے۔

(۲۱) حوالہ جات لکھنے کا ادب

فتویٰ میں حوالہ جات لکھتے وقت خاص طور پر درج ذیل امور کا لحاظ رکھیں:

الف: جس کتاب کا حوالہ یا عبارت نقل کی جائے اس کا صفحہ نمبر اور مطبع بھی لکھ دے۔

ب: اگر کتاب کے متعدد نسخے چھپے ہوں تو صفحہ و مطبع کے ساتھ باب اور فصل بھی لکھیں۔

ج: جب تک مطلوبہ مسئلہ اور عبارت حوالہ کی اصل کتاب میں نہ دیکھ لیں تو کسی اور مصنف کے حوالہ سے اسے نقل نہ کریں۔ اگر بالفرض اصل کتاب نہ ملتی ہو تو جس کتاب سے حوالہ نقل کریں اس کا بھی ذکر کر دیں، مثلاً "طحطاوی علی الدر بحوالہ اعلاء السنن ۴/۳۲۸"۔

(۲۲) اگر سوال کے کاغذ پر پورا جواب نہ آئے

آدابِ افتاء میں سے یہ بھی ہے کہ اگر سوال کا پرچہ ایسا ہو جس میں پورا جواب ایک طرف نہ آسکے تو ابتداء ہی سے نیا کاغذ استعمال میں نہ لائے، بلکہ سوال کے بعد متصلاً جواب شروع کردے، اگر کاغذ کا پچھلا حصہ خالی ہو تو اس پر جواب لکھے، جب پچھلا حصہ بھی بھر جائے تو اب نئے کاغذ کا استعمال کرے۔

(۲۳) اہل مجلس کے سامنے فتویٰ سنانا

مفتی کے لئے ایک ادب یہ بھی ہے کہ وہ اپنے فتویٰ کو بطور مشورہ علماء اور اہل مجلس کے سامنے رکھے، اگرچہ وہ اس کے شاگرد ہی کیوں نہ ہوں، اور اگر فتویٰ میں کوئی بات باعثِ اشکال ہو تو اس پر نرمی اور انصاف کے ساتھ بحث ومباحثہ کرے، اور حق سامنے آجانے پر اسے قبول کرنے میں کوئی تأمل نہ کرے۔

(۲۴) مستفتی کی کٹھ حجتی پر صبر

اگر مستفتی کم عقل اور خواہ مخواہ بحث کرنے والا ہو تو مفتی کو چاہئے کہ ڈانٹ پھٹکار نہ کرے، بلکہ نرمی کے ساتھ پیش آئے، یہ بہت باعث اجر وثواب ہے۔

(۲۵) فتاویٰ کی نقل

اپنے فتاویٰ کی نقل رجسٹر میں محفوظ رکھنی چاہئے، یہ بہت سے فتنوں سے بچنے کا ذریعہ اور اپنے علمی سرمایہ کی حفاظت کا بہترین انتظام ہے۔

(۲۶) عورت اور بچہ کے ہاتھ سے استفتاء خود نہ لے

بعض علماء کا یہ معمول ہے تھا کہ عورت اور بچہ کے ہاتھ سے خود استفتاء نہ لیتے تھے، بلکہ اپنے شاگردوں کو حکم کرتے تھے کہ وہ استفتاء وصول کر کے ان کے پاس لائیں، اس کے بعد جواب لکھتے تھے۔ ان کا یہ عمل علم کی تعظیم کی بنا پر تھا۔ (بحر) یہ نہایت اہم ادب ہے، اور اس فتنہ کے دور میں مفتی

کے لئے احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے۔

(۲۷) راستہ میں فتویٰ پوچھا جائے تو کیا کرے؟

اگر مفتی سے سر راہ کوئی مسئلہ پوچھا جائے تو امام ابوبکر اسکافؒ نے فرمایا کہ اگر مسئلہ ظاہر ہو تو راستہ میں ہی جواب دے دے، اور اگر مسئلہ میں غور وفکر کی ضرورت ہو تو نہ بتائے، اور علامہ قاسم بن سلامؒ کا معمول یہ تھا کہ وہ راہ چلتے ہرگز مسئلہ نہ بتاتے تھے، اور مستفتی کتنا ہی اصرار کرتا اسے ٹال دیتے تھے، اور فقیہ ابو اللیثؒ نے اس بارے میں یہ مشورہ دیا ہے کہ اولا اسے راہ چلتے مسئلہ بتانے سے پہلو تہی کرنی چاہئے، لیکن اگر مستفتی زیادہ اصرار کرے تو بتا دینا چاہئے۔ (بحر) یہی رائے انسب ہے۔

تمرین:

○ الف: سبھی آداب حفظ یاد کریں، اور آپس میں مذاکرہ کرتے رہیں۔

○ ب: تمرین افتاء کے دوران سبھی آداب ملحوظ رکھیں۔

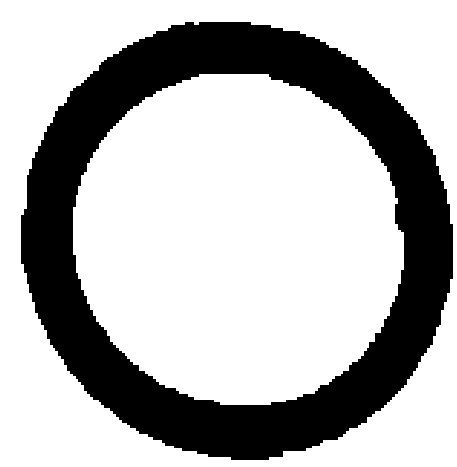
ماخذ

مندرجہ بالا آداب کے ماٰخذ حسب ذیل ہیں:

(۱) البحر الرائق، کتاب القضاء فصل فی المفتی، فصل فی المستفتی ۲٦٥/٦۔

(۲) فصل آداب الفتویٰ الخ عن شرح المهذب للامام النووی۔ (یہ حصہ شرح عقود رسم المفتی مطبوعہ سہارن پور کے شروع میں شامل ہے)

(۳) آداب افتاء، واستفتاء (ملفوظات: حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ، مرتبہ: مولانا محمد زید مظاہری)

○❖○

بعض مزید افادات

یہ افادات محقق العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے بعض امالی سے ماخوذ ہیں جو آں موصوف دار العلوم کراچی میں درجہ تخصص فی الفقہ کے طلبہ کو نوٹ کراتے ہیں۔ احقر کے پاس ان امالی کا ایک عکس ہے جو مولانا محمد صدیق ارکانی کا نقل کردہ ہے اور ۲۷؍صفحات پر مشتمل ہے، اب یہ امالی ضروری تشریح کے ساتھ دو جلدوں میں "المصباح" کے نام سے شائع ہوگئے ہیں، جسے مولانا کمال الدین الراشدی بنگلہ دیشی نے ترتیب دیا ہے، اہل افتاء کے لئے یہ ایک مفید کتاب ہے۔ (مرتب)

جدید مسائل میں فتویٰ کیسے دیا جائے؟

نئے زمانہ کے پیش آمدہ مسائل جن کا حکم متون اور شروحات وغیرہ میں صراحۃً نہیں ملتا، ان کے متعلق فتویٰ دینے کے لئے مفتی مقلد کو درج ذیل طریقے اپنانے چاہئیں:

(۱) کتب فقہیہ کا گہرائی سے مطالعہ کریا اور اگر کوئی جزئیہ مل جائے تو اس پر فتویٰ دے۔

(۲) اگر صریح جزئیہ نہ مل سکے اور مفتی بالغ نظر بھی نہ ہو تو اسے مسائل جدیدہ میں خامہ فرسائی نہ کرنی چاہئے، بلکہ معاملہ بڑے مفتی صاحب کے حوالہ کر دینا چاہئے۔

(۳) اگر مفتی بالغ نظر ہو اور اصول وقواعد سے بخوبی واقف ہو تو قواعد ونظائر کو سامنے رکھ کر مسئلہ کا حکم بیان کرے۔

(۴) اگر مسئلہ کے متعلق کوئی نظیر یا فقہی قاعدہ دستیاب نہ ہوتو بالغ نظر مفتی براہِ راست نصوص شرعیہ سے حکم کا استنباط کرسکتا ہے۔

(۵) تاہم اس طرح کے مسائل میں ہم عصر علماء سے مشورہ کرلینا بہتر ہے، جلد بازی میں فتویٰ ہرگز نہ دیا جائے۔

حکم کا مدار علت پر ہے حکمت پر نہیں

فتویٰ دیتے وقت یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ احکام شریعت کا مدار علت (یعنی وجود حکم کی علامت) پر رکھا جاتا ہے، اور حکمت (یعنی وہ فائدہ جو حکم شرعی سے حاصل ہو) پر حکم کا مدار نہیں ہوتا۔ بریں بنا اگر کسی جگہ علت پائی جائے مگر حکمت مفقود ہو تو حکم پایا جاتا ہے اور اگر حکمت موجود ہو لیکن علت نہ پائی جائے تو حکم کا بھی وجود نہ ہوگا، سمجھنے کے لئے دو مثالیں پیش نظر رکھیں:

(۱) سفر میں نماز قصر پڑھنے کی علت "سفر" ہے اور اس کی حکمت مشقت اور تنگی سے بچنا ہے، لہٰذا جب بھی سفر شرعی پایا جائے گا خواہ وہ کتنا ہی پر آرام کیوں نہ ہو قصر کا حکم ہوگا، اور مسافت سفر سے کم کا سفر خواہ کتنا ہی پر مشقت کیوں نہ ہو اس میں قصر کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ علت مفقود ہے۔

(۲) ایک عرفی مثال یہ ہے کہ بڑے چوراہوں پر ٹریفک روکنے کے لئے ہری اور لال روشنیاں لگی رہتی ہیں، یہاں لال بتی ہونا رک جانے کی علامت ہے، اور گاڑیوں کو ٹکراؤ سے بچانا حکمت ہے، بریں بنا جب بھی چوراہے پر لال بتی جل رہی ہوگی گاڑی رکنے کا حکم ہوگا خواہ تصادم کا اندیشہ ہو یا نہ ہو۔

علت کے درجات

قوت وضعف کے اعتبار سے علت کے مختلف درجات ہیں:

(۱) وہ علت جو صراحۃً قرآنِ کریم میں ذکر کردی جائے، مثلاً رمضان المبارک کے دنوں میں رخصت افطار کی علت مرض اور سفر کو قرار دیا گیا، یہ علت کا سب سے مضبوط درجہ ہے۔

(۲) وہ علت جس کا ذکر احادیث شریفہ میں آیا ہو جیسے بدوّ صلاح سے قبل پھلوں کو بیچنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ بیان فرمائی گئی کہ أرأیت إن منع اللہ الثمرۃ بم یستحل مال أخیہ اس سے معلوم ہوا کہ ممانعت کی اصل علت غرر ہے۔

(۳) وہ علت قرآن وسنت میں تو مذکور نہ ہو لیکن فقہاء نے صراحۃً اسے ذکر کیا ہو مثلاً حنفیہ نے ربا الفضل کی علت، قدر مع الجنس کو قرار دیا تو مقلدین احناف کو اس علت کی پیروی کرنی لازم ہے۔

(۴) وہ علت جس کی فقہاء نے صراحت تو نہ کی ہو لیکن ان کے کلام سے مفہوم ہوتی ہو، مثلاً فقہاء نے لکھا ہے کہ پرندے کے آیت سجدہ پڑھنے سے سجدۂ تلاوت واجب نہیں ہوتا، اس جزئیہ سے یہ علت مستفاد ہوئی کہ سجدۂ تلاوت کے لئے انسان کا بالفعل تلاوت کرنا لازم ہے اور اسی سے یہ مسئلہ نکالا گیا کہ ٹیپ ریکارڈ میں آیت سجدہ سننے سے سجدۂ تلاوت واجب نہ ہوگا، لیکن یہ علت سب سے کمزور علت سمجھی جاتی ہے، اور اس میں اختلاف کی بہت گنجائش موجود ہے۔

شرع منزل اور شرع مؤوّل

یہ ایک خاص اصطلاح ہے جو شیخ ابو عبد اللہ الحسینی نے ایجاد کی ہے، ان کے نزدیک ''شرع منزل'' ان احکامات شرعیہ کا نام ہے جو قرآن وسنت کی صریح نصوص میں مذکور ہیں، جب کہ ''شرع مؤوّل'' ان احکامات کو کہا جاتا ہے جو نصوص میں صراحۃً وارد نہیں ہیں بلکہ فقہاء نے اجتہاد کرکے ان کا استنباط کیا ہے۔ یہ دونوں قسم کے احکامات اگرچہ واجب العمل ہیں لیکن ان میں حیثیت اور مرتبہ کے اعتبار سے کچھ فرق ہے، وہ یہ کہ ''شرع منزل'' اپنے الفاظ ومعانی کے اعتبار سے دائمی ہے اور یہ احکامات اس عالم الغیب والشہادۃ کے عطا فرمودہ ہیں جس کا علم تمام عالَم کی جزئیات کو محیط ہے اس لئے اس نے جو بھی حکم جاری کیا ہے وہ ماضی اور مستقبل کے تمام امور کو پیش نظر رکھ کر جاری کیا ہے۔

اس کے برخلاف شرع مؤوّل یعنی فقہاء کے مستنبط مسائل کے بارے میں یہ امکان موجود ہے کہ جس وقت انہوں نے کوئی مسئلہ تحریر کیا ہو تو اگرچہ اپنے زمانہ کے اعتبار سے تمام ممکنہ صورتوں کا استقصاء کرلیا ہو لیکن زمانہ مستقبل میں پیش آمدہ جدید صورتوں کا تصور ان کے خواب وخیال میں بھی نہ ہو تو

ایسی صورت میں ہوسکتا ہے کہ ہم آج کے کسی جدید مسئلہ کا حکم فقہاء قدیم کی کسی عام عبارت سے اخذ کریں حالاں کہ اس مسئلہ کا کوئی تصور فقہاء کے سامنے نہ رہا ہو اس کی ہم تین مثالیں پیش کرتے ہیں:

(۱) ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے کا مسئلہ :

بعض علماء نے یہ کہہ کر ہوائی جہاز میں نماز پڑھنے کو ممنوع قرار دیا تھا کہ اس میں فقہاء کی تعریف کے مطابق سجدہ کا تحقق نہیں ہوتا، اس لئے کہ فقہاء نے سجدہ کی تعریف اس طرح کی ہے: **وضع الجبهة علی الأرض أو علی ما یستقر علیها** اور ہوائی جہاز نہ تو زمین ہے اور نہ اڑتے وقت زمین پر ٹکا ہوا ہے۔ دیکھئے اس دلیل کی بنیاد فقہاء کی بیان کردہ سجدہ کی تعریف پر ہے، حالاں کہ جس وقت فقہاء نے یہ تعریف کی ہے اس وقت ان کے ذہنوں میں بھی ہوائی جہاز کا مسئلہ نہیں تھا، اور انہوں نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے ارض بول کر ایسی جگہ مراد لی تھی جس پر بآسانی چلا پھرا جا سکے، اور جو دبانے سے نہ دب سکے اور چوں کہ اس زمانہ میں یہ اوصاف صرف زمین یا زمین پر ٹکی ہوئی چیزوں پر ہی پائے جاتے تھے اس لئے انہوں نے مذکورہ تعریف فرمائی تھی، لیکن ہوائی جہاز کے ایجاد کے بعد یہ پتہ چلا کہ یہ صفات ہوا میں معلق چیز پر بھی پائی جا سکتی ہیں، لہٰذا ہوائی جہاز میں بھی سجدہ کا تحقق ہو جانا چاہئے اور فقہاء کی قدیم تعریف کو عدم جواز کی دلیل نہیں بنانا چاہئے۔

(۲) لاؤڈ اسپیکر پر نماز کا مسئلہ :

اسی طرح بعض علماء نے لاؤڈ اسپیکر پر نماز کو اس بناء پر ممنوع قرار دیا تھا کہ اسپیکر کی آواز امام کی آواز سے الگ ہے اور یہ ایک خارج شخص کی اتباع کے مرادف ہے، لیکن ظاہر ہے کہ جب فقہاء نے خارج نماز شخص کی اتباع سے فساد صلاۃ کا حکم دیا تھا تو اس وقت ان کے ذہنوں میں لاؤڈ اسپیکر کا تصور تک نہ تھا، لہٰذا محض فقہاء کے بیان کردہ اس جزئیہ سے لاؤڈ اسپیکر کی نماز کو فاسد نہیں قرار دیا جا سکتا، اور وجہ یہ ہے کہ لاؤڈ اسپیکر خواہ امام کی عین آواز ہو یا غیر ہو، جب وہ آلہ غیر مختار سے نکل رہی ہے تو اس کا انتساب اس آلہ کی طرف نہ ہو کر کے متکلم ہی کی طرف ہوگا۔ (یہی

بات ٹیپ ریکارڈ سے سنی ہوئی آیت سجدہ کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ مرتب)

(۳) شیرز کمپنیاں :

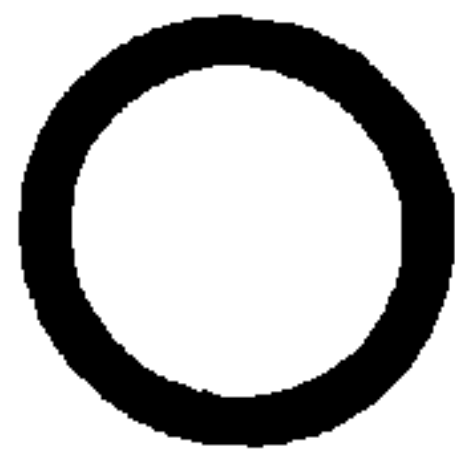
فقہاء کے زمانہ میں شرکت کی صرف چار الگ الگ قسمیں متصور اور رائج تھیں: (۱) شرکت مفاوضہ۔ (۲) شرکت عنان۔ (۳) شرکت وجوہ۔ (۴) شرکت صنائع۔ لیکن یہ چاروں قسمیں کتاب وسنت میں منصوص نہیں ہیں اور نہ یہ ثابت ہے کہ ان قسموں کے علاوہ اور کوئی قسم مشروع ہی نہیں، لہٰذا اگر فقہاء کے زمانہ کے بعد شرکت کی کوئی ایسی نئی قسم وجود میں آئے جو مذکورہ چار قسموں میں سے کسی قسم کے تحت داخل نہ ہو سکے تو اسے اس وقت تک ناجائز نہیں کہا جا سکتا ہے جب تک کہ کوئی اور مانع شرعی اس میں نہ پایا جائے، اسی سے شیرز کے کاروبار کا حکم معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اسے محض اس وجہ سے ممنوع قرار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ فقہاء کی بیان کردہ شرکت کی کسی قسم میں پوری طرح داخل نہیں ہے۔ (افادات: مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہم)

(لیکن شیرز کا مسئلہ ابھی تک علماء ومفتیان کے نزدیک زیر بحث ہے، اور اسٹاک ایکس چینج یا انٹرنیٹ پر بیٹھے بیٹھے شیرز کی خرید وفروخت زیادہ تر مشتبہ اور بہت سی صورتوں میں قطعاً ناجائز ہے، اس لئے کہ شیرز مارکیٹ میں جن کمپنیوں کے شیرز بکتے ہیں ان کی اصل کا صرف کاغذوں میں وجود ہوتا ہے حقیقت میں وجود نہیں ہوتا، اس لئے یہ موضوع بڑی تفصیل اور تحقیق کا متقاضی ہے) (مرتب)

اللّٰهم وفقنا لما تحبه وترضاه واعصمنا عن الضلال والغي والميل إلى الشيطان وما يهواه. آمين يا رب العالمين برحمتك يا أرحم الراحمين۔

○❖○

فتویٰ نویسی کے رہنما اصول

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۱۲۵۲ھ) کی
معرکۃ الآراء کتاب ''شرح عقود رسم المفتی'' کی تلخیص،
اصولوں کی مثالوں سے تطبیق اور تمرینات

خاتم الفقہاء علامہ سید محمد امین عابدین بن عمر عابدین الحسینی الشامیؒ (م ۱۲۵۲ھ)

کا

مختصر تعارف

پیدائش اور تعلیم :

علامہ شامیؒ کی پیدائش ۱۱۹۸ھ میں دمشق میں ہوئی، بہت کم عمری میں آپ نے قرآن کریم حفظ کرلیا، اور اس کے بعد آپ اپنے والد ماجد کی تجارت میں ہاتھ بٹانے لگے۔ ایک مرتبہ دوکان پر بیٹھے ہوئے آپ قرآن کریم پڑھ رہے تھے کہ ایک نامعلوم شخص کا وہاں سے گذر ہوا، اس نے جب آپ کو قرآن پڑھتے ہوئے سنا تو بہت ڈانٹا اور کہا کہ اولاً تو یہ بازار قرآن پڑھنے کی جگہ نہیں ہے، کیوں کہ تم پڑھتے ہی رہوگے اور لوگ اسے نہیں سنیں گے، جس کی وجہ سے وہ گناہ کے مرتکب ہوں گے، دوسرے یہ کہ تمہارے پڑھنے میں فحش غلطیاں پائی جاتی ہیں۔ یہ کہہ کر وہ شخص تو چلا گیا اور علامہ شامیؒ فوراً وہاں سے اٹھے اور اپنے زمانہ کے مشہور قاری شیخ سعید الحمویؒ کی خدمت میں حاضری دے کر اولاً فنِ قراءت میں مہارت حاصل کی، اور اس کے بعد نحو وصرف اور فقہ شافعیؒ کی کتابیں انہیں سے پڑھیں۔ بعد ازاں آپ نے علامۃ الدہر امام العصر سید محمد شاکر سالمی الحنفیؒ کی شاگردی اختیار کی اور ان سے تمام علوم عقلیہ ونقلیہ، حدیث وتفسیر اور فقہ حنفی کو حاصل کیا، یہاں تک کہ اپنے استاذ کی زندگی ہی میں آپ کی علمی استعداد کی شہرت ہوگئی، دورانِ طالب علمی آپ نے بعض کتابوں کی شروحات بھی لکھی۔ ''شرح منار'' اسی زمانہ کی یادگار ہے، ابھی آپ کی عمر کل ۲۴ رسال کی تھی اور

آپ کی تعلیم کا سلسلہ جاری ہی تھا کہ آپ کے استاذ شیخ محمد شاکرؒ کا وصال ہو گیا، اس وقت آپ اپنے استاذ محترم سے البحر الرائق، ہدایہ، اور اس کی شروحات پڑھ رہے تھے، شیخ محمد شاکرؒ کی وفات کے بعد شیخ کے سب سے جلیل القدر شاگرد شیخ محمد سعید الحلبیؒ کے سامنے آپ نے زانوئے تلمذ تہہ کیا اور تعلیم کی تکمیل کے بعد آپ نے فقہ حنفی کی مشہور جامع ترین کتاب "درمختار" کا بے نظیر حاشیہ "رد المحتار" کے نام سے لکھنا شروع کیا، اور اس دوران بہت سے رسائل اور حواشی الگ سے تحریر کئے، جن میں سے بعض رسائل "مجموعہ رسائل ابن عابدین" میں شائع ہو چکے ہیں۔

علمی انہماک :

علامہ شامیؒ پوری زندگی مکمل یکسوئی کے ساتھ علمی مشاغل میں مشغول رہے، آپ کی رات کا اکثر حصہ تالیف وتحریر میں گذرتا اور پورا دن درس وتدریس، افادہ وافتاء میں گذرتا تھا۔ کتابوں کو جمع کرنے کا آپ کو بہت شوق تھا، اور اس بارے میں آپ کے والد ماجد آپ کا ہر ممکن تعاون فرماتے تھے، انہوں نے کہہ رکھا تھا کہ جو کتاب بھی تمہیں چاہئے، خرید لو، قیمت میں ادا کردوں گا۔ چناں چہ آپ کا ذاتی کتب خانہ بے مثال اور عدیم النظیر تھا، پھر آپ کتابوں کو بہت غور وفکر سے پڑھتے تھے، اور مطالعہ کے دوران جو بھی اشکال وجواب یا تنبیہ کی باتیں سامنے آتیں فوراً آپ حاشیہ میں اس پر نوٹ لگا دیتے تھے اور کوئی گنجلک عبارت ہوتی تو اس کی وضاحت بھی لکھ دیتے اور کوئی غلط عبارت سامنے آتی تو اس کی اصلاح فرما کر مناسب افادہ بھی نوٹ فرماتے تھے۔

علمی گیرائی :

اللہ تبارک وتعالیٰ نے آپ کو فقاہت کے بلند مرتبہ پر فائز کیا تھا، جس مسئلہ پر بھی آپ بحث فرماتے دلیل سے اسے مضبوط فرما دیتے۔ علامہ شامیؒ کے ایک شاگرد علامہ محمد آفندی جابی زادہؒ (جو خلافتِ عثمانیہ میں مدینہ منورہ کے قاضی تھے) کا بیان ہے کہ خلافت عثمانیہ کے مفتیٔ اعظم شیخ الاسلام عارف عصمت بیگؒ نے ان سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ "میری یہ تمنا ہے کہ علامہ شامیؒ مجھے بطور برکت کے اجازت مرحمت فرمائیں"، آپ کے ایک شاگرد مفتیٔ اعظم بیروت شیخ محمد آفندی الحلوانی

کا بیان ہے کہ ''میں نے علامہ شامیؒ جیسا درس کسی کا نہیں سنا، میں آپ کے درس میں جانے سے پہلے تمام شروح وحواشی وغیرہ کا مطالعہ کر کے جاتا تھا اور اپنی دانست میں یہ سمجھ لیتا تھا کہ شاید ہر اشکال وجواب پر مجھے قابو ہو گیا ہے، لیکن جب علامہ شامیؒ کے درس میں جاتا تو آپ ایسے عجیب وغریب فوائد وافادات سے مستفید فرماتے کہ ہمارے قلب ودماغ وہاں تک رسائی حاصل نہ کر سکتے تھے''۔ یہی وجہ تھی کہ اطراف واکناف سے بڑے بڑے علماء آپ سے شرفِ اجازت حاصل کرنے کی غرض سے آپ کی خدمت میں حاضری دیتے تھے، اور آپ کے تلامذہ کا دائرہ بہت وسیع تھا۔

فقہی مقام :

آپ اپنے زمانہ کے مسلّم مفتیٔ اعظم تھے، اطرافِ عالم میں جو بھی نیا مسئلہ وجود پذیر ہوتا تو دیگر علماء واکابر مفتیان کے ساتھ اس کے متعلق آپ سے بھی استفتاء کیا جاتا، آپ کے فتویٰ کی اہمیت اتنی زیادہ تھی کہ اگر کوئی قاضی غلط فیصلہ کر دیتا اور مظلوم علامہ شامیؒ کا فتویٰ اپنے حق میں لے جاتا تو قاضی کو اپنا فیصلہ بدلنا پڑتا۔ لوگوں کے قلوب میں آپ کی تحریر کی اس قدر عظمت تھی کہ اگر گاؤں دیہات میں بھی آپ کا فتویٰ پہنچ جاتا تو لوگ آپ کی بات پر خاموش ہو جاتے اور بلا چون وچرا اُسے تسلیم کر لیتے تھے۔

اخلاق وعادات :

آپ نہایت باوقار، بردبار اور خوش اخلاق تھے، آپ کے ایک شاگرد جو سفرِ حج میں آپ کے رفیق تھے، کہتے ہیں کہ میں نے پورے سفر میں آپ سے کوئی ایسی نازیبا بات نہیں سنی جس سے آپ کے کسی رفیقِ سفر کو ناگواری ہوئی ہو، اِلا یہ کہ کوئی منکرِ شرعی آپ کے سامنے آتا تو آپ کے تیور بدل جاتے، آپ کے چہرہ سے ایمانی نور چمکتا نظر آتا تھا، اور بشاشت پھوٹی پڑتی تھی، جو بھی آپ سے ایک مرتبہ مل لیتا وہ آپ کی تواضع اور خوش کلامی کو ہمیشہ یاد رکھتا۔ آپ کی مجلس پُر افادہ ہوتی تھی، جس میں ہر وارد وصادر کا حد درجہ اکرام کیا جاتا، اور فحش کلامی اور غیبت وغیرہ سے کلی اجتناب ہوتا تھا، آپ کی مبارک مجلس میں حاضر ہونے والا شخص یہ محسوس کرتا کہ علامہ کی نظر میں وہ ان کی حقیقی

اولاد سے زیادہ باعزت ہے، دین کے معاملہ میں آپ نہایت جری واقع ہوئے تھے، جو بات مسئلہ کے اعتبار سے غلط دیکھتے اس پر کھل کر نکیر فرماتے، اور اس بارے میں کسی کے طعن و تشنیع کا خیال نہ فرماتے، اور نہ کسی حاکم سے مرعوب ہوتے، تصوف و سلوک میں آپ کا تعلق سلسلہ قادریہ سے تھا۔

ذوقِ عبادت :

علامہ موصوف علمی مشاغل کے ساتھ ساتھ عبادت کے بھی حد درجہ شوقین تھے، رمضان المبارک میں ہر رات پورا قرآنِ کریم کامل تدبر کے ساتھ ختم کرنے کا معمول تھا، اور ویسے بھی عام طور پر آپ کی راتیں تلاوتِ قرآنِ کریم اور گریہ وزاری میں گذرتی تھیں، اور آپ ہمہ وقت باوضو رہنے کی کوشش فرماتے تھے، زمانۂ طالب علمی میں ہندوستان کے مشہور بزرگ اور عالم ملا عبدالنبیؒ (جو شام کے سفر پر گئے ہوئے تھے) نے آپ کو دیکھ کر فرمایا تھا کہ "اس صاحب زادے کی پیشانی سے آلِ نبوت کا نور جھلک رہا ہے، اور یہ بچہ اپنے دور میں نہایت قابلِ عظمت ہوگا"۔

ورع وتقویٰ :

آپ ورع وتقویٰ کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے، پوری زندگی تجارت کے ایک مشترکہ کاروبار کی آمدنی پر گزر بسر کرتے رہے، اور لوگوں سے کامل استغناء کے ساتھ زندگی گزاری۔ ایک مرتبہ آپ کو ایک غیر راجح قول پر فتویٰ دینے کے لئے دراہم کے پچاس تھیلے دینے کی پیش کش کی گئی، لیکن آپ نے انہیں قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا، نیز کبھی آپ نے کسی ضرورت مند سے ہدیہ قبول نہیں کیا، اسی طرح اوقاف کی تولیت سے بھی انکار کر دیا۔

جود وسخا :

اللہ تعالیٰ نے آپ کو جود وسخا کی صفت سے بھی مالا مال فرمایا تھا، مستحق فقراء اور اعزاء پر آپ اکثر خرچ فرماتے رہتے، اور بالخصوص اہلِ علم کی خبر گیری فرماتے، مساجد وغیرہ کی تعمیر میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے، اور فقراء اور بیوگان کی امداد فرماتے رہتے، نیز اہلِ حاجات کی سفارش میں بھی دریغ

نہ فرماتے، عموماً آپ کی سفارشات سے ضرورت مندوں کو نفع ہوتا تھا۔

والدین کے ساتھ حسنِ سلوک :

آپ اپنے والدین کے ساتھ انتہائی حسنِ سلوک فرمانے والے تھے، آپ کے والد ماجد کا جب ۱۲۳۷ھ میں انتقال ہوگیا تو آپ کا معمول تھا کہ روزانہ رات میں سوتے وقت والد صاحب کے لئے قرآنِ کریم کا کچھ حصہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتے تھے۔ ایک مہینہ کے بعد آپ نے والد صاحب کو خواب میں دیکھا کہ وہ فرما رہے ہیں: ''بیٹے! اللہ تمہیں ان تحائف پر جزائے خیر عطا فرمائے جو تم مجھے ہر رات پیش کرتے ہو''۔ آپ کی والدہ ماجدہ بھی بڑی عابدہ زاہدہ اور صابرہ خاتون تھیں وہ آپ کی وفات کے دوسال بعد تک زندہ رہیں اور اس عرصہ میں ان کا برابر معمول رہا کہ ہر ہفتہ ایک لاکھ مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھ کر اپنے صاحب زادے (علامہ شامیؒ) کو ایصالِ ثواب فرماتی تھی۔ علامہ شامیؒ کے چچا شیخ صالح رحمۃ اللہ علیہ ایک صاحبِ کشف بزرگ تھے، انہوں نے ہی آپ کا نام آپ کی پیدائش سے پہلے رکھا تھا، وہ آپ کو اپنی گود میں کھلاتے تھے اور فرماتے تھے کہ ''میں تیرے سر پر سیادت کا تاج رکھوں گا''۔

علمی آثار وباقیات :

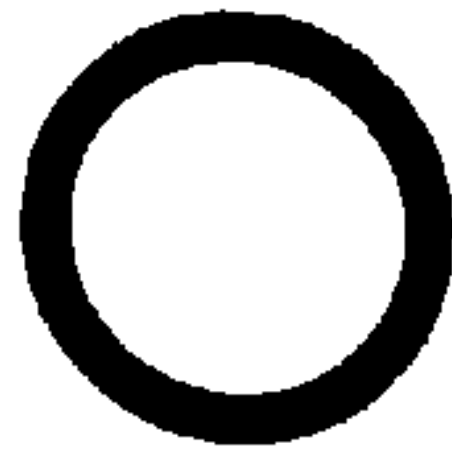
آپ نے اپنے بعد لائق شاگردوں کی ایک جماعت کے علاوہ مفید اور قیمتی تالیفات کا ذخیرہ بھی چھوڑا جو آپ کے لئے عظیم الشان صدقہ جاریہ ہے، ان تالیفات میں سب سے زیادہ مقبول اور متداول کتاب ''رد المحتار حاشیۃ الدر المختار'' ہے جو اس وقت پورے عالم میں فقہ حنفی کی سب سے جامع اور مستند کتاب سمجھی جاتی ہے، اور جس کی قبولیت عند اللہ اظہر من الشّمس ہے، بلاشبہ یہ آپ کے کامل اخلاص کی کھلی ہوئی نشانی ہے، آج کوئی بھی حنفی مفتی اس کتاب سے مستغنی نہیں ہے۔ اسی طرح ''شرح عقود رسم المفتی'' بھی نہایت مشہور اور مقبول کتاب ہے، آپ کے دیگر رسائل کی تفصیل اور شاگردوں کے اسماء گرامی رد المحتار کے تکملہ ''قرۃ عیون الاخیار'' میں ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

وفات :

۲۱/ربیع الثانی ۱۲۵۲ھ کوصرف ۵۴/سال کی عمر میں علم وعمل اور فقہ وافتاء کا یہ آفتاب دمشق میں غروب ہوگیا، وفات سے ۲۰/دن قبل علامہ موصوفؒ نے اپنی قبر خود ہی صاحب درمختار شیخ علاء الدین حصکفیؒ اور شیخ صالح الجینیؒ کے پہلو میں تیار کرادی تھی، جس میں آپ کو دفن کیا گیا، شیخ سعید الحلبیؒ نے آپ کی نمازِ جنازہ پڑھائی۔ جنازہ میں اتنا مجمع تھا کہ جس کی نظیر نہیں ملتی۔ مجمع کی کثرت کی وجہ سے نعش مبارک انگلیوں پر اٹھانی پڑی، اور مجمع کو کنٹرول کرنے کے لئے فوجی انتظامات کا سہارا لینا پڑا۔ شہر اور علاقہ کے بڑے چھوٹے، مرد وعورت سب پر گریہ وبکا طاری تھا، زبردست بھیڑ کی وجہ سے ''جامع مسجد سنان پاشا'' میں آپ کی نمازِ جنازہ پڑھی گئی۔ پوری مسجد اور اس سے ملحقہ راستے نمازیوں سے اَٹے پڑے تھے، جب کہ دنیا کے مختلف علاقوں میں آپ کے لئے غائبانہ نمازِ جنازہ بھی پڑھی گئی۔ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً ونفعنا بعلومہ، آمین۔

(یہ مضمون علامہ شامیؒ کے صاحبزادے سید محمد علاء الدین آفندیؒ کے ''مقدمہ تکملہ ردالمحتار'' کی تلخیص ہے)

○❖○

ضروری وضاحت :

فقہاء، ترجمانِ شریعت ہیں !

اس کتاب ''شرح عقود رسم المفتی'' کے مطالعہ سے آپ یہ اندازہ لگائیں گے کہ اس میں فقہ حنفی سے تعلق رکھنے والے مفتیانِ کرام کو آخری حد تک فقہی کتابوں اور ان کی عبارات سے وابستگی کا حکم دیا گیا ہے، اور کتاب میں بحث کے دوران بالخصوص فقہی عبارات ہی کو اصل نصوص کے درجہ میں رکھا گیا ہے، اور عموماً کتاب وسنت سے بحث نہیں کی گئی ہے۔

اسے دیکھ کر بادی النظر میں کسی کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ فقہ حنفی کا سارا مدار فقہی عبارات پر ہے نہ کہ کتاب وسنت پر! تو اس سلسلہ میں یاد رکھنا چاہئے کہ ہمارے نزدیک فقہاء کو جو مقام حاصل ہے وہ ذاتی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ انہوں نے قرآن وسنت اور نصوص معتبرہ سے جس طرح دین کو سمجھا ہے اس پر ہمیں اعتماد ہے، تو اصل ماخذ تو بہر حال قرآن وحدیث ہی ہے اس سے کسی مسلمان کو انکار کی گنجائش نہیں لیکن نصوصِ شریعت پر کامل نظر اور راجح ومرجوح اور ناسخ ومنسوخ کا علم ہر ایک کو یکساں طور پر حاصل نہیں ہوسکتا، اس لئے لازم ہے کہ کم علم لوگ اپنے سے اوپر درجہ کے علماء کی فہم وبصیرت پر اعتماد کریں، دراصل اسی اعتماد کا نام ''تقلید'' ہے۔ جس طرح ایک عامی آدمی محلہ کی مسجد کے امام صاحب یا کسی معتبر مفتی سے کوئی شرعی مسئلہ پوچھ کر عمل کرتا ہے تو کوئی یہ شبہ نہیں کرتا کہ یہ شخص قرآن وسنت کو چھوڑ کر امام مسجد یا مفتی کی رائے پر عمل کر رہا ہے، کیوں کہ سب کو معلوم ہے کہ امام صاحب یا مفتی صاحب اپنی ذات کے اعتبار سے لائق اتباع نہیں بلکہ ترجمانِ شریعت ہونے کے اعتبار سے لائق اطاعت ہیں، بالکل یہی معاملہ فقہاء کا بھی ہے کہ وہ لوگ جو نصوص اور ان کے معانی پر پوری بصیرت نہیں رکھتے وہ بابصیرت فقہاء پر اعتماد کرتے ہوئے

شرعی مسائل میں ان کے بیان کردہ حکم کو بلا چون وچرا قبول کرتے ہیں اور وہ ان فقہاء کو شریعت کا سچا ترجمان سمجھتے ہیں۔ اور جو لوگ فقہاء اور متقدمین علماء کے مقابلہ میں اپنی کم علمی کے معترف ہیں انہیں اپنے بڑوں کی اتباع کے علاوہ کوئی اور مشورہ بھی نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ اگر ایسے لوگوں کو "اتباع اکابر" کے بجائے خود استنباط واجتہاد کی ترغیب دی جائے گی تو یقیناً گمراہی پھیلے گی، اور دین کھیل تماشا بن جائے گا جیسا کہ ہر دور کے بزعم خود مجتہدین اور جدت پسند دانشوران قوم اس طرح کی بے جسارت کرتے آتے ہیں اور برابر کررہے ہیں۔ اس لئے دین کو مذاق کا موضوع بنانے سے بچانے کے لئے لازم ہے کہ ہم اپنے بڑوں پر اعتماد کریں اور ان کی جامع اور دور اندیش آراء سے استفادہ کی کوشش کریں۔

اسی نظریہ کو ذہن ودماغ میں راسخ کرنے کی اس کتاب میں کوشش کی گئی ہے، مگر اس کا مطلب محض جمود یا اندھی تقلید نہیں ہے، چناں چہ اسی کتاب میں آپ پڑھیں گے کہ ضرورتِ زمانہ یا عرف کی تبدیلی کی بنیاد پر احکامات میں تبدیلی پر مبسوط بحث موجود ہے اسی طرح ضرورت مند کے لئے مجبوری کے وقت ضعیف قول اپنانے کی بھی گنجائش دی گئی ہے، نیز باصلاحیت علماء وفقہاء ومفتیان کو اپنے علم کی بنیاد پر تخریج واستنباط کی بحث بھی اسی وسیع الظرفی اور روشن خیالی کی دلیل ہے۔ الغرض فقہ اسلامی ذہنی جمود کی ہرگز قائل نہیں ہے جیسا کہ جدت پسندوں کی طرف سے پیروپیگنڈا کیا جاتا ہے، بلکہ قیامت تک جتنے بھی مسائل پیش آتے رہیں گے انہیں برابر فقہ کی روشنی میں شرعی حدود میں رہ کر حل کیا جاتا رہے گا۔ الحمد للہ یہ سلسلہ دورِ اول سے آج تک بلا کسی انقطاع کے جاری ہے، آج بھی جب کوئی نئی صورت پیش آتی ہے تو علماء اس کے ہر پہلو پر غور کرکے حکم کا تعین کرتے ہیں۔ اور مسائل کے حل کے لئے انفرادی اور اجتماعی کوششیں کی جاتی ہیں۔ مگر یہ سب کوششیں اسی دائرہ میں رہ کر ہوتی ہیں جو شریعت نے متعین کیا ہے، جس سے تجاوز کرنے کی کسی کو اجازت نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت پر استقامت نصیب فرمائیں، اور ہر قسم کی زلات اور کج روی سے محفوظ رکھیں، آمین۔

فتویٰ نویسی کے رہنما اصول

(۱) فتویٰ صرف راجح روایت پر دیا جائے

مفتی پر ضروری ہے کہ اسی قول پر فتویٰ دے:

الف : جس کو علماء مذہب نے صراحۃً راجح قرار دیا ہو۔

ب : یا جو قول ظاہر الروایہ (۱) میں مروی ہو (کیوں کہ متعدد اقوال میں سے کسی ایک کی صراحۃً ترجیح نہ ہونے کی صورت میں ظاہر الروایہ خود بخود ترجیح کو متضمن ہوتی ہے)

وضاحت

علامہ شامیؒ نے اس اصول کے ضمن میں فرمایا ہے: کہ مقلد کے لئے (خواہ وہ مفتی ہو یا قاضی) کسی حال میں بھی غیر راجح قول پر فتویٰ دینا جائز نہیں اور فی الجملہ مجتہد کے لئے بھی اصل حکم یہی ہے، یعنی اگر دلائل متعارض نہ ہوں اور وہ ترجیح سے عاجز نہ ہو تو اس پر بھی اپنے نزدیک راجح قول ہی کی اتباع لازم ہے۔ ہاں اگر اس کے سامنے دلائل میں اتنا تعارض ہو کہ وہ ترجیح سے عاجز ہو جائے تو ایسی صورت میں مجتہد کے لئے گنجائش ہوتی ہے کہ وہ متعدد آراء میں سے جس رائے کو چاہے اختیار کر لے۔ علامہ قرافی مالکیؒ (التوفی ۶۸۴ھ) کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں علامہ ابن حجر مکیؒ (التوفی ۹۹۵ھ) علامہ ابن صلاحؒ (التوفی ۶۴۳ھ) علامہ باجی مالکیؒ (التوفی ۴۷۴ھ) اور علامہ قاسم بن قطلو بغاؒ (التوفی ۸۷۹ھ) وغیرہ مشائخ سے بھی غیر راجح پر فتویٰ دینے کی ممانعت منقول ہے، ان حضرات نے متفقہ طور پر نفسانیت کی مذمت اور غور و فکر کے

بغیر محض اندازے سے کسی قول کو اختیار کرنے پرنکیر کی ہے۔(اعلم بأن الواجب اتباع ما. س ۲۵/۸ إلی قوله إنه لایجوز. س ۲۷/۹)

راجح پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) مسواک سنت ہے :

مسواک کے بارے میں فقہ میں دو روایتیں ملتی ہیں:

(۱) اول یہ کہ وہ مطلقاً مستحب ہے، علامہ زیلعیؒ صاحب نصب الرایہ (المتوفی ۷۶۲ھ) اسی طرح علامہ ابن الہمامؒ (المتوفی ۸۶۱ھ) نے اسی روایت کو حق کہا ہے۔

(۲) دوسرا قول مسواک کے سنت ہونے کا ہے اکثر فقہاء اور اصحاب متون نے اسی سنیت کے قول کو ترجیح دی ہے، لہٰذا مفتی پر لازم ہوگا کہ وہ اکثر مشائخ کی ترجیحات کے پیش نظر مسواک کے سنت ہونے کا فتویٰ دے۔ ثم قیل أنه مستحب لأنه لیس من خصائص الوضوء وصححه الزیلعی وقال فی الفتح أنه الحق لکن فی شرح منیة المصلی وقد عده القدوری والأکثرون من السنن وهو الأصح قلت وعلیه المتون. (رد المحتار مع الدر المختار ۱۱۳/۱، شامی زکریا ۲۳۳/۱)

(۲) وتر واجب ہے :

حضرت امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) سے وتر کے متعلق تین روایتیں مروی ہیں: (۱) فرض ہے۔ اس روایت کے راوی حماد بن زیدؒ (المتوفی ھ) ہیں۔ (۲) واجب ہے۔ یہ روایت یوسف بن خالد السمتیؒ (المتوفی ۱۹۰ھ) نے نقل کی ہے۔ (۳) سنت مؤکدہ ہے۔ اس کے نقل کرنے والے نوح بن ابی مریم المروزیؒ (المتوفی ھ) ہیں، اور حضرات صاحبینؒ کا قول بھی یہی ہے۔ مگر مشائخ احناف نے ان تین روایتوں میں سے وجوب کی روایت کو ترجیح دی ہے، لہٰذا مفتی اسی پر فتویٰ دینے کا پابند ہوگا۔ فعند ابی حنیفة فیه ثلاث روایات: روی حماد بن زید

عنه أنه فرض .وروی یوسف بن خالد السمنی أنه واجب. وروی نوح بن ابی مریم المروزی فی الجامع عنه أنه سنة، وبه أخذ أبویوسف ومحمد رحمهما الله الخ. ونحن نقول إنها لیست بفرض ولکنها واجبة وهی آخر اقوال أبی حنیفةؒ، والروایة الأخریٰ محمولة علی ما قبل الوجوب. (بدائع الصنائع ۲۷۱/۱)

تمرین:۱

○ الف: مذکورہ بالا مثالوں کی تائید کرنے والی فقہی عبارتیں کم از کم تین فقہ کی کتابوں سے نکال کر مشق کی کاپی میں نقل کریں۔

○ ب: اس طرح کی مزید تین مثالیں تلاش کر کے لکھیں اور حوالہ کی عبارت نقل کریں۔

ظاہر الروایہ(۱) پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) قضاشدہ نمازوں کے لئے الگ الگ اذانوں کا مسئلہ :

امام محمدؒ (المتوفی ۱۸۹ھ) سے ظاہر الروایہ اور حضرات شیخینؒ کا مذہب یہ ہے کہ اگر متعدد قضا نمازیں جمع ہو جائیں تو ان میں سے پہلی نماز کے لئے اذان واقامت دونوں کہی جائیں گی اور بعد کی نمازوں میں اختیار ہے چاہے اذان واقامت دونوں کہیں یا صرف اقامت پر اکتفاء کریں، اس کے برخلاف حضرت امام محمدؒ سے غیر ظاہر الروایہ میں یہ صراحت منقول ہے کہ پہلی نماز کے علاوہ بعد کی کسی بھی نماز کے لئے اذان پڑھی جائے، تو یہاں مفتی ظاہر الروایہ پر فتویٰ دے گا، غیر ظاہر الروایہ کو اختیار نہیں کرے گا۔ قال فی الهدایة: فمن فاتته صلوات اذن للأولی وأقام لما روینا وکان مخیراً فی الباقی إن شاء أذن وأقام لیکون القضاء علی حسب الأداء وإن شاء اقتصر علی الإقامة لأن الأذان للاستحضار وهم حضور وقال وعن محمدؒ أنه یقیم لمابعدها ولایؤذن، وفی الفتح القدیر قوله وعن محمدؒ هو فی

(۱) ظاہر الروایہ ان مسائل کو کہا جاتا ہے جو امام محمدؒ کی کتب ستہ مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر میں مذکور ہیں۔

غیر روایة الأصول. (فتح القدیر ۱/۲۵۱)

(۲) مزارعت کی یہ صورت باطل ہے:

حضرات صاحبینؒ سے ظاہر الروایہ میں یہ مذہب منقول ہے کہ اگر مزارعت میں ایک جانب زمین اور بیل (یا ٹریکٹر وغیرہ) اور دوسری جانب بیج اور کام کی شرط لگائی تو یہ معاملہ باطل ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے غیر ظاہر الروایہ میں یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اس صورت میں بھی گنجائش ہے، یہاں فتویٰ ظاہر الروایہ پر دیا جائے گا اور غیر ظاہر الروایہ کو چھوڑ دیا جائے گا۔ وإن كانت الأرض والبقر لواحد والبذر والعمل لأخر فهي باطلة وهذا الذى ذكرناه ظاهر الرواية وعن ابى يوسف أنه يجوز أيضاً. (هدايه ۴۱۰/۳)

تمرین:۲

- الف: دوسری مثال کی دلیل اپنے الفاظ میں لکھئے اور حوالہ میں ۳/عبارتیں پیش کیجئے۔
- ب: ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی ۳/مثالیں تلاش کر کے تحریر کیجئے۔

(۲) غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ

اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو کہ جہاں کسی علت کی بنا پر مذہب کی ظاہر الروایہ کو چھوڑ دیا گیا ہو اور معتبر علماء مذہب نے غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ دینے کی تصریح کی ہو تو اس وقت مفتی مقلد پر لازم ہے کہ وہ علماء مذہب کی اتباع کرتے ہوئے مذہب کی ظاہر الروایہ کو چھوڑ دے۔

اصول نمبر۲ کا ماخذ

یہ ضابطہ درج ذیل شعر سے مفہوم ہوتا ہے:

او كان ظاهر الرواية ولم   يرجحوا خلاف ذاك فاعلم

اس شعر میں ظاہر الروایہ کو معمول بہ بنانے کا حکم اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ علماء مذہب نے اس کے خلاف کسی اور روایت کو ترجیح نہ دی ہو۔ لہٰذا جب یہ شرط نہ پائی جائے گی تو ظاہر الروایہ کی پابندی کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔ اس لئے کہ عبارات فقہیہ میں بالاتفاق مفہوم شرط کا اعتبار ہوتا ہے جس کی تفصیل آگے مفہوم کی بحث میں آنے والی ہے۔

غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) کتاب القاضی کن امور میں معتبر ہے؟ :

ایک قاضی جو دوسرے قاضی کے نام تحریر لکھتا ہے اسے فقہی اصطلاح میں ''کتاب القاضی الی القاضی'' کہتے ہیں۔ زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ یہ تحریر کن امور میں مقبول ہوگی اور کن معاملات میں مقبول نہ ہوگی، اس سلسلہ میں مذہب کی چار روایتیں ہیں:

الف: ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اشیاء منقولہ میں اس تحریر کا مطلقاً اعتبار نہ ہوگا۔

ب: حضرت امام ابو یوسفؒ (المتوفی ۱۸۲ھ) کی ایک روایت یہ ہے کہ اشیاء منقولہ میں سے صرف بھگوڑے غلام کے بارے میں ضرورۃً کتاب القاضی کا اعتبار ہو سکتا ہے، لیکن باندی کے بارے میں اعتبار نہ ہوگا۔

ج: حضرت امام ابو یوسفؒ کی دوسری روایت یہ ہے کہ باندی کے بارے میں بھی چند شرائط کے ساتھ یہ تحریر قبول کی جا سکتی ہے۔

د: حضرت امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ مطلقاً تمام اشیاء منقولہ میں ''کتاب القاضی الی القاضی'' کا اعتبار کیا جا سکتا ہے۔

اب مذہب کی کل چار روایتیں ہوئیں۔ اگر ان میں سے کسی ایک کی ترجیح نہ ہوتی تو ہم آنکھ بند کر کے ظاہر الروایہ کو مفتی بہ بنا دیتے لیکن اس مسئلہ میں چوں کہ حضرات متاخرین نے حضرت امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ لہٰذا ظاہر الروایہ کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مشائخ کی ترجیح کا اعتبار کرتے

ہے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔ قال فی الهدایه: ولا يقبل في الأعيان المنقولة للحاجة إلى الإشارة، وعن ابی یوسفؒ أنه يقبل في العبد دون الأمة لغلبة إلا باق فيه دونها وعنه أنه يقبل فيها بشرائط تعرف في موضعه وعن محمدؒ يقبل في جميع ما ينقل ويحول وعليه المتأخرون. (هدایه ۱۲۲/۳، مثله فی الشامی ۴۳۲/۵، شامی زکریا ۱۳۴/۸)

(۲) شفعہ میں طلب خصومت کی تاخیر کا مسئلہ :

شفعہ میں طلب اشہاد کے بعد طلب خصومت میں خواہ کتنی ہی تاخیر ہو جائے، ظاہر الروایہ کے بموجب شفیع کا حق شفعہ ساقط نہیں ہوتا۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہی ہے، جب کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا کہنا یہ ہے کہ اگر طلب خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر کر دی تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اس مسئلہ میں فتویٰ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے قول پر ہے، لہٰذا ظاہر الروایہ کو چھوڑ کر یہی قول اپنایا جائے گا۔ ولا تسقط الشفعة بتاخير هذا الطلب عند ابی حنيفةؒ وهو رواية عن أبي يوسفؒ، وقال محمد: إن تركها شهراً بعدالاشهاد بطلت وهو قول زفرؒ. (الهداية ۳۷۸/۴) وقال الشامي: وفي الجامع الخاني الفتوىٰ اليوم على قول محمدؒ لتغير أحوال الناس في قصد الاضرار وبه ظهر ان افتاء هم بخلاف ظاهر الرواية لتغير الزمان فلا يرجح ظاهر الرواية عليه. (شامی ۲۲۶/۶، شامی زکریا ۳۳۰/۹-۳۳۱)

(۳) ظاہر کف عورت کے ستر میں داخل نہیں :

ظاہر مذہب یہ ہے کہ ظاہر کف عورت (ہتھیلی کا ظاہری حصہ) کے ستر میں داخل ہے، جب کہ قاضی خاں نے لکھا ہے کہ وہ ستر نہیں ہے، شرح منیہ، محیط برہانی اور شرنبلالیہ وغیرہ میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے، اور شرح منیہ میں تحریر ہے: فكان هو الأصح وإن كان غير ظاهر الرواية۔ (شامی ۴۰۷/۱) بہشتی زیور کے حاشیہ ۱۳/۲ میں تصحیح الاغلاط کے حوالہ سے بھی اسی قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔

تمرین: ۳۰

○ غیر ظاہر الروایہ پر فتویٰ کی مزید پانچ مثالیں کتب فقہ سے تلاش کر کے کاپی میں نقل کریں۔

(۳) تامل کے بغیر کسی ایک روایت پر فتویٰ دینا درست نہیں

جب کسی مسئلہ کے متعلق مذہب میں متعدد اقوال منقول ہوں تو وجوہ ترجیح پر غور کئے بغیر کسی ایک قول پر فتویٰ دینا اجماع کے خلاف ہے۔

ماخذ: قال فی کتاب الاصول للیعمری ص: ۲۷ س: ۵، إلی قولہ وخرق الاجماع ص:۲۷ س:۷۔

ایک مسئلہ میں متعدد اقوال کی چند مثالیں

(۱) دو آدمیوں کو بیک وقت مشترکہ طور پر ہبہ یا صدقہ کرنا:

کسی آدمی نے دو آدمیوں کو مشترکہ طور پر ہبہ یا صدقہ دیا تو اس بارے میں حضراتِ صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ یہ ہبہ اور صدقہ درست ہو جاتا ہے کیوں کہ تملیک پائے جانے کی وجہ سے شیوع کا تحقق نہ ہوگا۔ اور امام صاحبؒ سے امام محمدؒ نے جامع صغیر میں یہ روایت نقل کی ہے کہ اس صورت میں صدقہ درست ہے اور ہبہ درست نہیں ہے۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ میں اولاً تملیک اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتی ہے جو اکیلا ہے، لہٰذا شیوع فی الملک نہ پایا جائے گا، اور ہبہ میں مقصود دو شخص ہوتے ہیں، لہٰذا ان دونوں کو ہبہ کرتے وقت ہبہ کا مشاع ہونا لازم آئے گا، جو جائز نہیں ہے۔ جب کہ امام محمدؒ نے مبسوط میں امام صاحب سے روایت اس طرح نقل کی ہے کہ مسئولہ صورت میں ہبہ اور صدقہ دونوں ناجائز ہیں کیوں کہ دونوں کا اتمام بندے کے قبضہ پر موقوف ہے، اس لئے شیوع بہر حال رہے گا۔ الغرض یہاں امام صاحبؒ سے ایک ہی مسئلہ میں (یعنی دو شخصوں کو مشترک صدقہ دینے میں) دو روایتیں سامنے آگئیں۔ جامع صغیر کی روایت سے جواز اور مبسوط کی روایت سے عدم جواز معلوم ہوتا ہے، اب کسی مفتی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ غور و فکر اور تامل کے بغیر آنکھ بند کر کے کسی بھی روایت پر فتویٰ دے بلکہ اس پر لازم ہے کہ وجوہ ترجیح اور دلائل پر غور

کرے اور ترجیحات مشائخ کا تتبع کرے، اور جو قول عقلاً اور نقلاً راجح ہو اسی پر فتویٰ دے۔
چناں چہ زیر بحث مسئلہ میں جامع صغیر کی روایت راجح قرار دی گئی ہے یعنی دو فقیروں پر ایک چیز کا صدقہ درست ہے، البتہ دو مالداروں پر صدقہ یا ہبہ کچھ بھی درست نہیں کیوں کہ ان کو دیا ہوا صدقہ بھی ہبہ بن جائے گا۔ وقیل هذا هو الصحيح. (هدایه ۲۷۲/۳)

(۲) کیا حج کی ادائیگی علی الفور ضروری ہے؟ :

فرضیت حج کے تمام شرائط پائے جانے کے بعد کیا فوراً حج کو جانا ضروری ہے یا اس میں تاخیر کی بھی گنجائش ہے؟ تو اس بارے میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں:

الف : پہلی روایت جسے امام محمدؒ نے اختیار فرمایا ہے یہ ہے کہ شرائط کے تحقق کے بعد فوراً حج کو جانا ضروری نہیں ہے۔

ب : دوسری روایت جو امام ابو یوسفؒ کی اختیار فرمودہ ہے اور جسے مشائخ نے اہم قرار دیا ہے، یہ ہے کہ شرائط پائے جانے کے بعد فوراً حج کو جانا ضروری ہے۔ دلائل پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوسری روایت زیادہ مضبوط اور احوط ہے، لہٰذا اسی قول کو اختیار کیا جائے گا۔ (بدائع الصنائع ۱۱۹/۲)

تمرین: ۴

○ الف: دونوں مثالوں کی عربی عبارتیں مع دلائل کتب فقہیہ سے نقل کریں۔
○ ب: اسی انداز سے کم از کم ۵/ مثالیں کاپی میں تحریر کریں۔

(۴) قاضی اور مفتی میں فرق

راجح قول کا لحاظ رکھنا نہ صرف مفتی بلکہ قاضی کے لئے بھی ضروری ہے، اور مفتی اور قاضی میں ظاہری فرق یہ ہے کہ مفتی صرف حکم کی خبر دینے والا ہوتا ہے، جب کہ قاضی حکم کی خبر دے کر اسے نافذ بھی کرتا ہے۔

ماخذ: قال فی أصول الأقضية ص: ۲۷ س: ۹ - إلى قوله- فخلاف

الإجماع س: ۱۰۔

وضاحت : یہاں مقصد یہ نہیں کہ مفتی اور قاضی میں سوائے اخبار اور الزام کے کوئی فرق ہی نہیں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ راجح پر عمل کرنے میں دونوں کا حکم یکساں ہے اور مفتی راجح کی محض خبر دینے والا اور قاضی اسے نافذ کرنے والا بھی ہے۔

تمرین: ۵

○ قاضی اور مفتی میں اصول اور ثمرات کے اعتبار سے کیا کیا فرق ہیں؟ کتب فقہ واصول سے تلاش کرکے مفصل مضمون تحریر کریں۔

(۵) جس کے قول پر فتویٰ دیا جائے اس کا مرتبہ جاننا ضروری ہے

مفتی کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ وہ جس فقیہ کے قول پر فتویٰ دے اس کے درجۂ روایت، مرتبۂ درایت اور طبقۂ فقاہت سے پوری طرح واقف ہو محض اس کا نام ونسب اور وطن جان لینا کافی نہیں اس لئے کہ مرتبۂ تفقہ کو جانے بغیر اس کے قول اور دیگر علماء کے اقوال کے درمیان ترجیح کا مقصود حاصل نہ ہو سکے گا۔

ماخذ: فقد قال العلامة شمس الدين ص: ۲۷ س: ۱۱ – **إلى قوله – بين القولين المتعارضين** ص: ۲۸، س: ۳۔

طبقاتِ فقہاء :

علامہ ابن کمال پاشاؒ (المتوفی ۹۴۰ھ) کی تصریح کے مطابق فقہاء کے کل سات طبقات ہیں:

(۱) **مجتہدین مطلق/مجتہدین فی الشرع**: اس طبقہ کا اطلاق ان حضرات ائمہ پر ہوتا ہے جو براہ راست ادلۂ اربعہ (قرآن وسنت، اجماع وقیاس) سے اصول وکلیات اور جزئیات واحکامات مستنبط کرتے ہیں، جیسے حضرات ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہؒ (المتوفی ۱۵۰ھ) امام مالکؒ (المتوفی ۱۷۹ھ) امام شافعیؒ (المتوفی ۲۰۴ھ) امام احمد بن حنبلؒ (المتوفی ۲۴۱) اور ان کے درجہ کے مجتہدین۔

(۲) **مجتہدین منتسبین / مجتہدین فی المذہب**: یہ نام ان حضرات فقہاء کو دیا جاتا ہے، جو قواعد وکلیات میں تو اپنے استاذ اور مجتہد مطلق کے پابند ہوتے ہیں، لیکن جزئیات اور فروعی مسائل میں استاذ کی تقلید چھوڑ دیتے ہیں، یہ حضرات اگرچہ ادلۂ اربعہ سے براہ راست استفادہ کی صلاحیت رکھتے ہیں، مگر اکثر اصولوں میں اپنے امام کی تقلید کی بنا پر ان کو مجتہد فی المذہب کے زمرہ میں رکھا جاتا ہے، مجتہد مطلق نہیں کہا جاتا، مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ (المتوفی ۱۸۲ھ) امام محمدؒ (المتوفی ۱۸۹ھ) اور امام صاحبؒ کے دیگر شاگردان رشید۔

(۳) **مجتہدین فی المسائل**: مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں اصحابِ مذہب سے کوئی صراحت منقول نہیں ہوتی، تو جو حضرات فقہاء مذہب کے قواعد وضوابط کو سامنے رکھ کر غیر منصوص مسائل کے احکامات متعین کرتے ہیں، انہیں مجتہدین فی المسائل کا لقب دیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ یہ حضرات اصول یا فروع کسی چیز میں بھی اپنے امام سے الگ راہ اپنانے کا حق نہیں رکھتے، اس طبقہ کے حضرات میں امام احمد بن عمر خصافؒ (المتوفی ۲۶۱ھ) امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) امام ابو الحسن الکرخیؒ (المتوفی ۳۴۰ھ) شمس الائمہ عبد العزیز الحلوائیؒ (المتوفی ۴۴۸ھ) شمس الائمہ محمد بن سہل السرخسیؒ (المتوفی ۴۸۳ھ) علامہ فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی (المتوفی ۴۸۲ھ) اور علامہ فخر الدین حسن بن منصور المعروف بہ قاضی خاں (المتوفی ۵۵۲ھ) وغیرہ کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

(٤) **اصحاب التخریج**: وہ فقہاء کرام جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن اصول و مآخذ کو محفوظ رکھنے کی بنا پر اتنی قدرت ضرور رکھتے ہیں کہ ذو وجہین یا مجمل قول کی تعیین وتفصیل کر سکیں، اور نظائر فقہیہ اور قواعد مذہب پر نظر کر کے اپنی ذمہ داری انجام دینے کے اہل ہوں تو انہیں اصحاب التخریج کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس طبقہ کے لوگوں میں امام احمد بن علی بن ابوبکر الجصاص الرازیؒ (المتوفی ۳۷۰ھ) اور ان جیسے حضرات کا نام لیا جا سکتا ہے۔ ہدایہ میں جہاں کہیں کذافی تخریج الرازی وکذافی تخریج الکرخی جیسے الفاظ آتے ہیں وہ اسی قبیل سے ہیں۔

(۵) **اصحاب الترجیح** : اس طبقہ کے فقہاء کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی بعض روایات کو دوسری بعض روایات پر اپنے قول ہذا أولیٰ، ہذا أصح، ہذا أوضح وغیرہ کلمات کے ذریعہ ترجیح دیتے ہیں۔ علامہ ابن کمال پاشاؒ نے اس طبقہ سے انتساب رکھنے والوں میں امام احمد بن محمد بن احمد ابو الحسن القدوریؒ (المتوفی ۴۲۸ھ) اور صاحب ہدایہ علامہ علی بن بکر المرغینانیؒ (المتوفی ۵۹۳ھ) کو شمار فرمایا ہے۔

(۶) **مقلدین اصحابِ تمییز** : ان حضرات کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ مذہب کی مضبوط اور کمزور روایات میں فرق وامتیاز کرتے ہیں، اور ظاہر الروایہ، ظاہر مذہب اور روایات نادرہ کی پہچان رکھتے ہیں۔ اکثر اصحابِ متون اسی طبقہ سے وابستہ ہیں، مثلاً صاحب کنز علامہ عبداللہ بن احمد النسفیؒ (المتوفی ۷۱۰ھ) اور صاحب مختار عبداللہ بن محمود الموصلیؒ (المتوفی ۶۸۳ھ) اور صاحب وقایہ تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ (المتوفی ۷۴۷ھ) وغیرہ۔ یہ حضرات اپنی تصنیفات میں مردود اور غیر معتبر اقوال نقل کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔

(۷) **غیر ممیز مقلدین**: جو حضرات گذشتہ طبقات میں سے کسی بھی ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں انہیں ساتویں طبقہ میں رکھا جاتا ہے، درحقیقت یہ لوگ فقیہ نہیں بلکہ محض ناقل فتاویٰ ہیں۔ آج کل کے اکثر مفتیان کا تعلق اسی طبقہ سے ہے، اس لئے اس طبقہ کے لوگوں پر پوری احتیاط لازم ہے، جب تک مسئلہ منقح نہ ہو اس وقت تک انہیں جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

ماخذ: فنقول إن الفقهاء على سبع طبقات الخ. ص: ۲۸ س: ۳ – إلى قوله– لايتجاسر عليه إلا كل جاهلٍ شقيٍّ. ص: ۳٤ س:٦)

ضروری یادداشت

واضح رہے کہ ائمہ اربعہ کے بعد امت میں کوئی ایسا مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا جس کے اجتہاد کو امت نے بالاتفاق قبول کرلیا ہو، اور مذہب حنفی و مالکی میں تیسری صدی کے بعد مذکورہ صفت کا مجتہد فی المذہب کوئی پیدا نہیں ہوا، البتہ شوافع و حنابلہ میں نویں صدی تک مجتہدین فی المذہب پائے

جاتے رہے ہیں۔ (النافع الکبیر للعلامۃ اللکھنوی ٦) غور کیا جائے تو اب ان دونوں طبقوں کی چنداں ضرورت بھی باقی نہیں رہی، اس لئے کہ شریعت کے سبھی اصول وفروع کی تدوین مکمل ہو چکی ہے، البتہ بعد کے طبقات کا وجود امت میں رہا ہے اور رہے گا۔ اور خود ضرورت اس بات کی متقاضی ہے کہ یہ طبقات تا قیامت موجود رہیں تا کہ غیر منصوص مسائل کی تخریج واستنباط کا کام انجام دیا جاتا رہے، اس لئے یہاں یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ طبقات فقہاء کے ضمن میں جن حضرات کے نام بطور مثال ذکر کئے گئے ہیں بس وہی ان طبقات کے مصداق ہیں، اور بعد میں کوئی شخص ان صفات کا حامل نہیں ہوسکتا، بلکہ یہ صلاحیتیں بعد کے فقہاء ومفتیان میں بھی حسبِ ضرورت پائی جاتی رہیں گی۔ پھر خود علامہ ابن کمال پاشاؒ کی مذکورہ بالا طبقات کی تقسیم پر بعد کے فقہاء نے اشکالات کئے ہیں، کہ انہوں نے بعض فقہاء کا درجہ گھٹا دیا اور بعض کا درجہ بڑھا دیا ہے۔ چناں چہ حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے ہارون بن بہاء الدین مرجانی حنفیؒ کے حوالہ سے ان سب اشکالات کو نقل کیا ہے، اور اخیر میں ان کے باوزن ہونے کا اعتراف کیا ہے، ان اشکالات کا خلاصہ ذیل میں درج ہے:

الف: حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو مجتہد فی المذہب کے درجہ میں رکھنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں مطلق اجتہاد کی صلاحیت تھی اور ان کا درجہ امام مالکؒ امام شافعیؒ وغیرہ سے بڑھا ہوا نہیں تو کمتر بھی نہیں ہے، اور انہوں نے اصول وفروع دونوں میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے۔

ب: علامہ ابن کمال پاشاؒ کا امام خصافؒ، امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اصول وفروع کسی میں بھی امام صاحبؒ کے خلاف رائے اپنانے کا حق نہیں رکھتے واقعہ کے خلاف ہے۔ انہوں نے بہت سے مسائل میں امام صاحبؒ کے خلاف رائے اپنائی ہے۔

ج: امام ابو بکر جصاص رازیؒ کو اس تقسیم میں درجۂ اجتہاد سے بالکل خارج کر دیا گیا ہے، یہ ان کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے جس کا بخوبی اندازہ ان کی بلند پایہ علمی فقہی اور تحقیقی تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے اور شمس الائمہ حلوانی وغیرہ جن کو علامہ ابن کمال پاشاؒ نے مجتہدین میں شامل کیا ہے، وہ سب ابو بکر جصاصؒ کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔

د: اس تقسیم میں صاحب ہدایہ (المتوفی ۵۹۳ھ) اور امام قدوری کو اصحابِ ترجیح میں اور

قاضی خاں کو مجتہدین میں شمار کیا ہے حالاں کہ ان دونوں کا درجہ بہر حال قاضی خاں سے بڑھ کر ہے۔ (ملخص از النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر ۴-۵)

الغرض علامہ ابن کمال پاشاؒ کی تقسیم طبقات میں مذکورہ اسماء کو حتمی اور آخری نہ سمجھنا چاہئے، بلکہ اس میں ترمیم وتبدیل اور اضافہ کی گنجائش موجود ہے، اب رہ گئی اشکالات کی بات، تو مذکورہ اشکالات میں اخیر کے تین اشکالات کا حل تو یہ ہے کہ آپ ناموں میں ردوبدل کردیں۔ لیکن پہلے اشکالات کے حل کے لئے بہتر صورت وہ ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ) نے اختیار فرمائی ہے، آپ نے مجتہدین کے تین طبقات بیان کئے ہیں جو افادہ کے لئے نقل کئے جاتے ہیں۔

طبقاتِ مجتہدین

الف: مجتہد مطلق مستقل: یعنی وہ شخص جو فقاہت نفس، سلامتی طبع، بیدار مغزی، دلائل کی معرفت، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر تعمق جیسی بلند پایہ صفات سے متصف ہو جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

ب: مجتہد مطلق منتسب: یعنی وہ مجتہد جو ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کی طرف نسبت کرتا ہو، لیکن وہ مذہب اور دلیل میں اس کا نرا مقلد نہ ہو، بلکہ محض اجتہاد میں اپنے امام کا طریقہ اختیار کرنے کی بنا پر اس کا انتساب اس مذہب کی طرف کیا جاتا ہو جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

ج: مجتہد فی المذہب: یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے امام کے مقرر کردہ اصول وضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو، تاکہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو اور ضرورت وغیرہ کا حسب موقع خیال رکھا جاسکے، ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں:

(۱) اصول مذہب کا علم رکھنے والا ہو۔

(۲) تفصیلی دلائل کا علم رکھتا ہو۔

(۳) قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت ہو۔

(۴) اپنے امام کے اصول پر تخریج واستنباط کی صلاحیت اور مہارت رکھتا ہو۔ اس طبقہ میں بہت سے علماء اور فقہاء کو شامل کیا جاسکتا ہے، اور تقریباً ہر زمانہ میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔ (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف بحوالہ النافع الکبیر ۵-۶ تلخیص)

حضرت شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے حضرات صاحبین وغیرہ کے درجہ پر پیدا ہونے والے اشکال کو بالکل ختم کردیا ہے، اسی طرح اصحاب التخریج والترجیح کی تحدید بھی ختم کردی ہے، اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں، ایک ہی طبقہ کے حضرات ایک جگہ تخریج کا کام انجام دیتے ہیں تو دوسری جگہ ترجیح کی خدمت بھی بجالاتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آنے لگتی ہے۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء۔

تمرین: ۶

○ الف: طبقاتِ فقہاء اور طبقاتِ مجتہدین کو زبانی یاد کریں۔

○ ب: ابن کمال پاشاؒ کے بیان کردہ طبقات پر جو اشکالات ہوئے ہیں آپ کی نظر میں ان کی کیا حیثیت ہے۔ "الفوائد البہیہ" اور طبقاتِ فقہاء کی دیگر کتب کا مطالعہ کر کے رائے قائم کریں، اور طبقات میں اسماء کی ایسی فہرست بتائیں جو اشکال سے خالی ہو۔

(۶) فقہاء متأخرین کی غیر محررہ کتابوں پر اعتماد نہ کیا جائے

فقہائے متأخرین کی غیر محررہ تصنیفات (یعنی جن میں صحت کا خاص اہتمام نہیں رکھا گیا اور جن کی پوری تنقیح بھی نہیں ہوسکی ہے) پر آنکھ بند کر کے اعتماد نہ کیا جائے، مثال کے طور پر علامہ علاء الدین الحصکفیؒ (المتوفی ۱۰۸۸ھ) کی معروف کتاب "الدر المختار"، علامہ شمس الدین محمد القہستانیؒ کی کتاب "شرح

النقایہ"، اور علامہ زین الدین المعروف بابن نجیم المصریؒ (التوفی ۹۷۰ھ) کی کتاب "الاشباہ والنظائر" وغیرہ، (۱) ان کتابوں سے فتویٰ دینے میں احتیاط کی ضرورت ہے، دیگر معتبر کتابوں سے تصدیق وتائید کے بغیر ان پر اعتماد نہ کرنا چاہئے، اس لئے کہ اولاً ایجاز واختصار کی بنا پر یہ کتابیں پہیلیاں بن کر رہ گئی ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان میں امتیاز کے بغیر رطب ویابس اقوال جمع کر دئے گئے ہیں، حتی کہ کہیں کہیں مذہب غیر کو اپنا مذہب بنا کر پیش کر دیا گیا ہے۔

مـاخذ: فحيث علمت وجوب اتباع الراجح ص: ۳٤ س: ۷ – إلى قوله- كما نبه على ذلك علامة ابن نجيم في البحر الرائق ص: ۳۷ س: ۷)

غلط بات نقل کرنے کی چند مثالیں

علامہ شامیؒ نے غیر محررہ کتابوں میں غلط بات نقل کرنے کی درج ذیل مثالیں پیش فرمائی ہیں:

(۱) محض تلاوت پر اجرت کا جواز :

اصحابِ مذہب متقدمینؒ کے نزدیک قرآنِ کریم کی تلاوت یا تعلیم یا امامت یا کسی بھی عبادت پر اجرت کا لین دین مطلقاً ناجائز ہے، لیکن حضرات متاخرین نے ضرورت کا خیال رکھتے ہوئے اور تعلیم وتعلم کا سلسلہ منقطع ہونے اور ضیاعِ دین کے اندیشہ سے قرآن کی تعلیم پر اجرت کے جواز کا فیصلہ کیا۔ اسی طرح امامت اور اذان میں بھی ضرورت کی بنا پر اجارہ کی صحت کا قول کیا ہے، یہ مسئلہ کی اصل نوعیت ہے، مگر صاحب "السراج الوہاج" "والجوہرۃ النیرہ" علامہ ابوبکر بن علی المعروف بالحدادیؒ (التوفی ۸۰۰ھ) (السراج الوہاج موصوف کی لکھی ہوئی قدوری کی شرح ہے جس کو مذہب کی ضعیف کتابوں میں شمار کیا جاتا ہے جو ۸ر جلدوں میں ہے، پھر آپ نے خود ہی اس کی چار جلدوں میں تلخیص کی اور "الجوہرۃ النیرہ" اس کا نام رکھا) کو دھوکہ ہوا کہ انہوں نے تعلیم کے

(۱) مثلاً ملا مسکین شرح الکنز للملا معین الدین الہروی التوفی ۹۵۴ھ، رمز الحقائق شرح کنز للعلامہ بدر الدین العینی التوفی ۹۵۵ھ، علامہ زاہدیؒ (لتوفی ۶۵۸ھ) کی کتاب "القنیہ" اور النہر الفائق للشیخ عمر بن نجیم التوفی ۶۰۵)

بجائے محض تلاوتِ قرآنِ کریم پر اجرت کے جواز کو متاخرین کا مفتیٰ بہ قول قرار دے دیا، ان کے بعد جتنے بھی مصنفین آئے وہ اکثر اس کی تائید اور نقل کرتے رہے، حتی کہ بہت سے لوگوں نے تو یہاں تک کہا کہ متاخرین محض تلاوت پر اجرت کے جواز کے قائل ہیں اور بعض نے یہاں تک تخریج کر ڈالی کہ اجارہ پر حج کو بھیجنا بھی جائز ہے حالاں کہ یہ سب تخریج غلط ہے۔ اجارہ کا جواز تعلیم قرآن کے ساتھ ہے تلاوت قرآن کے ساتھ نہیں، اور حضرات متاخرین نے اجارہ علی الطاعات کی حرمت سے جن چیزوں کو مستثنیٰ کیا ہے ان میں تلاوت قرآن داخل نہیں ہے، کیوں کہ اباحت کا مدار ضرورت پر ہے جو تعلیم و تعلم، امامت اور اذان میں تو پائی جاتی ہے مگر محض تلاوت میں ضرورت مبیحہ متحقق نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اجرت پر تلاوت کو جائز قرار دینے میں اور بہت سی خرابیاں اور مفاسد پائے جاتے ہیں۔ مثلاً اس کی وجہ سے لوگوں نے قرآنِ کریم کو کمائی کا ذریعہ بنالیا اور اللہ تعالیٰ کا پاک کلام محض ریاکاری اور دنیا طلبی کے لئے پڑھا جانے لگا، اس طرح پڑھنے سے جب خود پڑھنے والے کو ثواب نہ ملے گا تو وہ دوسروں کو ایصال ثواب کیسے کرسکتا ہے؟ علاوہ ازیں تلاوت پر اجرت کے جواز سے دسویں، چالیسویں اور کونڈے وغیرہ کے مواقع پر یتیموں کے مال کو کھانا، ان کے فرش پر بیٹھنا، گانے بجانے اور چیخ و پکار سے سونے والوں کو پریشان کرنا، عورتوں، مردوں کے اختلاط جیسے خطرناک مفاسد بھی سامنے آتے ہیں۔ (اس مسئلہ کو علامہ شامیؒ نے اپنے ایک مستقل رسالہ "شفاء العليل وبل الغليل فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل" میں تفصیل سے تحریر فرمایا ہے، جو رسائل ابن عابدین مطبوعہ پاکستان ۱/۱۵۲ پر شائع شدہ ہے اور اپنے موضوع پر واقعۃً مفید ہے)

(ومن ذلک مسئلة الاستيجار على تلاوة القرآن ص:۳۶ س:۷ — إلى قوله — صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار ص:۳۹ س:۷)

تمرین: ۷

○ رسائل شفاء العلیل کا بغور مطالعہ کر کے ۵ صفحات میں اس کی تلخیص کاپی میں نوٹ کریں۔

(۲) جناب رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی کرنے والے کی توبہ قبول نہ ہونا :

صاحب فتاویٰ بزازیہ علامہ محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف الخوارزمی البزازیؒ (المتوفی ۸۲۷ھ) نے لکھا ہے کہ جو شخص آنحضرت ﷺ کی شان اقدس میں گستاخی کرے وہ ہمارے نزدیک واجب القتل ہے اور اس کے دوبارہ اسلام لانے کے دعوے کے باوجود اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ اس قول کو انہوں نے قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ المالکیؒ (المتوفی ۵۴۴ھ) کی ''کتاب الشفاء'' اور شیخ تقی الدین احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ الحنبلیؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) کی شہرۂ آفاق تصنیف ''الصارم المسلول'' کی طرف منسوب کیا ہے، اور صاحب بزازیہ کے بعد جتنے بھی مصنفین آئے سب نے آنکھیں بند کر کے اسی قول کو حنفیہ کے مذہب کے بطور نقل کر دیا۔ حتیٰ کہ صاحب ''فتح القدیر'' کمال بن الہمامؒ (المتوفی ۸۶۱ھ) اور صاحب الدرر والغرر علامہ محمد بن فراموزؒ (المتوفی ۸۸۵ھ) نے بھی یہی بات لکھی ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ گستاخ رسول کی توبہ قبول نہ کئے جانے کا مذہب، شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کا ہے اور حنفیہ کا یقینی طور پر مسلک یہ ہے کہ ایسا شخص عام مرتد کے حکم میں ہے، اگر وہ توبہ کرے گا تو اس کی توبہ بھی قبول کی جائے گی، جیسے کہ دیگر مرتدوں کی توبہ قبول کی جاتی ہے۔ حنفیہ کا یہ مذہب کتب متقدمہ (کتاب الخراج لابی یوسفؒ، علامہ اسبیجابی کی شرح مختصر الطحاوی اور النتف للامام السغدی وغیرہ) میں وضاحت کے ساتھ مذکور ہے اور خود علامہ شامیؒ نے اس موضوع پر ایک رسالہ ''تنبیہ الولاۃ والحکام علی احکام شاتم خیر الانام'' کے نام سے تحریر فرمایا ہے جو رسائل ابن عابدین میں شامل ہے۔ **ومن ذلک مسئلة عدم قبول توبة الساب للجناب الرفیع ص:۳۹ س:۷ – إلی قوله– أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام ص:٤١ س:٣)**

تمرین: ۸

○ رسالہ ''تنبیہ الولاۃ والحکام'' کا خلاصہ ۵ صفحات میں کاپی میں تحریر کریں۔

(۴) ہلاکت کے دعویٰ پر رہن کے ضمان کا مسئلہ :

علامہ محمد بن فراموز المعروف بمولیٰ خسروؒ (المتوفی ۸۸۵ھ) نے (اپنے متن غرر الاحکام کی شرح) درر الحکام میں علامہ عبد اللطیف بن عبد العزیز المعروف بابن ملکؒ (المتوفی ۸۰۱ھ) نے شرح مجمع البحرین میں اور علامہ محمد بن عبد اللہ بن احمد الخطیب بن تمرتاشیؒ (المتوفی ۱۰۰۴ھ) نے اپنے متن ''تنویر الابصار'' میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ مرتہن اگر یہ دعویٰ کرے کہ شئ مرہون ہلاک ہوچکی ہے اور ہلاکت پر بینہ نہ پیش کرسکے تو شئ مرہون کا اسے ضامن قرار دیا جائے گا (اس کا مقتضی یہ ہے کہ مرہون کی جہاں تک بھی قیمت پہنچے اس کا اسے ضامن بنادیا جائے گا، چناں چہ علامہ خیر الدین رملیؒ (المتوفی ۱۰۸۱ھ) نے یہی فتویٰ دیا ہے، اور اگر مرتہن شئ مرہون کی ہلاکت پر بینہ پیش کردے تو اسے بالکل ضامن قرار نہیں دیا جائے گا۔

یہ ہے مسئلہ کی وہ نوعیت جو مذکورہ فقہی کتابوں مین درج ہے، حالاں کہ یہ حنفیہ کا نہیں بلکہ امام مالکؒ کا مذہب ہے، احناف کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ اگر مرتہن کے پاس رہتے ہوئے شئ مرہون ہلاک ہوجائے تو خواہ وہ بینہ پیش کرے یا نہ کرے بہرصورت وہ دَین یا قیمت میں جو بھی کمتر ہو، اسی کا ضامن قرار دیا جائے گا اس سے زیادہ کا ضمان نہ ہوگا۔ (مثال کے طور پر اگر دین سو روپے کا ہے اور شئ مرہون ڈیڑھ سو روپے کی تھی تو ہلاکت کی صورت میں صرف دین کا مستحق ہوگا، یعنی اس کا دین برابر سرابر ہوجائے گا، اور بقیہ پچاس روپے کے بقدر جو چیز ضائع ہوئی ہے وہ امانت ہونے کی وجہ سے ضمان میں داخل نہ ہوگی۔ اور اگر شئ مرہون سو روپیہ کی اور قرضہ ڈیڑھ سو روپے تھا تو ایسی صورت میں وہ صرف شئ مرہون کی قیمت کا ضامن ہوگا اور راہن پر مرتہن کے پچاس روپے بدستور واجب رہیں گے۔ مرتب) حنفیہ کے مسلک کی یہ تفصیل علامہ حسن بن عمار المصری الشرنبلالیؒ (المتوفی ۱۰۶۹ھ) نے اپنی کتاب ''غنیۃ ذوی الاحکام فی شرح بغیۃ درر الحکام المعروف بالشرنبلالیہ'' میں شیخ ابو المحامد محمود بن محمود اللؤلؤی البخاریؒ (المتوفی ۶۷۱ھ) کی کتاب ''الحقائق'' کے حوالہ سے نقل کی ہے، اور خود علامہ شامیؒ نے اپنے حاشیہ ''رد المحتار علی الدر المختار'' میں

وضاحت کے ساتھ یہ مسئلہ تحریر کیا ہے جو ۶/۴۸۱ پر درج ہے۔(ومن ذلک مسئلة ضمان الرهن ص: ٤١ س: ٣ -إلى قوله- ومن رد خلافه ص: ٤٣ س: ١)

تمرین: ۹

○ مذکورہ بالا تینوں مسائل سے متعلق فقہ کی معتبر کتابوں سے کم از کم ۳-۴ عبارتیں کاپی پر نقل کریں۔

مزید وضاحت

مذکورہ مثالوں سے واضح ہو گیا کہ کبھی ایک مصنف سے غلطی ہوتی ہے اور بعد میں آنے والے مصنف غور و فکر کے بغیر اسے نقل کرتے چلے آتے ہیں، اس لئے فتویٰ دینے والے پر لازم ہے کہ اچھی طرح غور و فکر اور صحت کا خاص خیال کر کے ہی فتویٰ دیا کرے، کسی ایک کتاب یا چند کتابوں میں مسئلہ کا نقل کیا جانا ہی صحت کے لئے کافی نہیں ہے، اس پر ضد نہ کرنی چاہئے اور محققین علماء کی آراء کو سامنے رکھ کر فتویٰ دینا چاہئے۔ چناں چہ علامہ شامیؒ خود اپنا واقعہ تحریر کرتے ہیں کہ: میں نے ایک مرتبہ عام کتب فقہ کے مطابق وقف کا ایسا مسئلہ فتویٰ میں لکھ دیا جس کے نقل کرنے میں صاحب "درمختار" علامہ علاء الدین الحصکفیؒ (المتوفی ۱۰۸۸ھ) سے تسامح ہو گیا ہے، جب میرا یہ جواب شہر کے دیگر مفتیان کے سامنے آیا تو انہوں نے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، اور بعض نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ ہم تو اسی پر فتویٰ دیں گے جو علامہ حصکفیؒ نے درمختار میں لکھا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ یہ کتنی بڑی جہالت اور دیدہ دلیری کی بات ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر محض ایک کتاب دیکھ کر فتویٰ دینے پر اڑ جاتے ہیں اور صحیح اور غیر صحیح میں امتیاز نہیں کرتے ہیں، حالاں کہ اس مسئلہ میں میرا فتویٰ علامہ ابراہیم بن مصطفی الحلبیؒ (المتوفی ۱۱۹۰ھ) کے مطابق تھا جو زمانہ کے اعتبار سے صاحب درمختار کے زیادہ قریب ہیں۔ انہوں نے خود تنبیہ کی ہے کہ درمختار میں لکھا گیا مسئلہ تعبیر کی غلطی ہے۔(ولهذا الذي ذكرناه نظائر كثيرة ص: ٤٣ س: ٢ -إلى قوله- خطأ في التعبير ص: ٤٤ س: ١)

ایک دل چسپ مثال

ان کتابوں میں رطب ویابس اور بعض غیر فقہی باتیں لکھنے کا ایک دلچسپ نمونہ یہ ہے کہ درمختار ۱/۱۵۱ پر تحریر ہے: ولا یزاد علی الشبر وإلا فالشیطان یرکب یعنی مسواک ایک بالشت سے لمبی نہ ہونی چاہئے ورنہ شیطان اس پر سواری کرنے لگے گا۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی مہمل بات کا فقہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اور فتویٰ میں ایسی لغو باتیں نہیں لکھی جاسکتیں۔

تمرین: ۱۰

○ کتب غیر محررہ سے تین ایسی مثالیں لکھیں جن میں غیر معتبر بات لکھی گئی ہو، یا خلاف مذہب قول کو ترجیح دی گئی ہو۔

(۷) ماہر استاذ کی شاگردی

فتویٰ دینے کی اہلیت محض کتابوں کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہوسکتی بلکہ منصب افتاء پر فائز ہونا صرف اس شخص کے لئے روا ہے جس نے کسی ماہر استاذ اور صاحب افتاء کی خدمت میں رہ کر فتویٰ نویسی کی باقاعدہ مشق کی ہو۔

وقد رأیت فی فتاویٰ العلامة ابن حجرؒ. ص:٤٤ س: ١ – إلی قوله– والله تعالی أعلم ص: ٤٤ س:٩)

گمراہی کی بنیاد

عموماً گمراہی کی ابتداء یہیں سے ہوتی ہے کہ بعض لوگ محض کتابوں پر بھروسہ کرکے اور اپنے ناقص مطالعہ پر اعتماد کرکے خود کو دینی مسائل میں رائے زنی کا اہل سمجھنے لگتے ہیں اور اس بات پر اس قدر جولانی دکھاتے ہیں کہ بڑے بڑے ماہرین اہل فن اور معتبر مفتیانِ کرام تک کو خاطر میں نہیں لاتے۔ یہ صورتِ حال بہت ہی خطرناک ہوتی ہے اور ایسے کم علم اور جاہل مفتی نہ صرف اپنی

بلکہ دوسروں کی گمراہی کا بڑا سبب بن جاتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ اخیر زمانہ میں لوگ جاہلوں کو اپنا مقتدا بنالیں گے، جو بغیر علم کے فتویٰ دیں گے خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ فَإِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِماً اِتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُساً جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا۔ (ابن ماجه ٦/١)

ہمارے زمانہ میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا وحید الدین خاں جیسے مفکرین کی گمراہی کی بنیاد یہی ہے کہ یہ لوگ کسی لائق اور صحیح فکر رکھنے والے استاذ اور مفتی کی صحبت اختیار کئے بغیر اپنے آپ کو مسائل دینیہ کے بارے میں رائے دینے کا اہل سمجھنے لگے جس کا نتیجہ کھلی ہوئی گمراہی اور زلات کی شکل میں ظاہر ہوا۔

تمرین: ۱۱

○ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اور مولانا وحید الدین خاں کی تلبیسات کی کم از کم ۵؍نمونے کاپی میں نوٹ کریں، اور ان کے بارے میں علماء حق کی آراء کا مطالعہ کریں۔

(۸) طبقاتِ مسائل کا لحاظ

حنفیہ کے مذہب میں مسائل کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے وہی وجہ ترجیح بھی ہے یعنی پہلے درجہ میں ''ظاہر الروایہ'' دوسرے میں ''نادر الروایہ''، پھر اس کے بعد فتاویٰ اور واقعات کا لحاظ کیا جائے گا اور تعارض کی شکل میں طبقہ اعلیٰ کو ترجیح ہوگی، الا یہ کہ مشائخ نے کسی اور روایت پر فتویٰ دینے کی صراحت کی ہو۔

طبقاتِ مسائل

مسائل حنفیہ کے کل تین طبقات ہیں:

(۱) **ظاہر الروایہ / روایۃ الاصول**: اس کا اطلاق ان مسائل پر ہوتا ہے جو حضرت امام محمدؒ کی کتب(۱) ستہ (مبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر) میں

(۱) امام محمدؒ کی کل تصنیفات کی تعداد ۹۹۹ ہے، ان میں سے اکثر کتابیں اب نایاب ہیں۔ (مفید المفتی ۳)

یے حضرت امام ابو حنیفہؒ اور حضرت امام ابو یوسفؒ اور دیگر اصحابِ مذہب سے نقل کئے گئے ہیں، یہ درجۂ مسائل سب سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے اور اس کی سند مذہب میں مشہور و معروف ہے۔ (و كتب ظاهر الروايات اتت ص: ٤٥ س: ١- إلى قوله - إما متواترة أو مشهورة عنه. ص: ٤٧ س: ١)

(۲) **غير ظاهر الروايه / رواية النوادر**: اصحابِ مذہب کی وہ روایتیں جو امام محمدؒ کی کتب ستہ کے علاوہ دیگر کتابوں میں مذکور ہیں وہ نوادر یا غیر ظاہر الروایہ کہلاتی ہیں، کیوں کہ مذہب میں ان کی سند ظاہر الروایہ کی طرح مشہور و معروف نہیں ہے، اس طبقہ کی روایتوں کا درجہ ظاہر الروایہ سے کمتر ہوتا ہے، بریں بنا اگر ان کا تعارض ظاہر الروایہ سے ہو جائے تو ترجیح ظاہر الروایہ کو ہوگی، الا یہ کہ مشائخ ظاہر الروایہ کو ترک کرنے کا فیصلہ کرلیں۔

کتب غیر ظاہر الروایہ میں امام محمدؒ کی تصنیفات مثلاً کیسانیات (۱) ہارونیات (۲) جرجانیات (۳) رقیات (۴) اور امام ابو یوسفؒ کے امالی (۵) (یہ املا کی جمع ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ استاذ شاگردوں کے سامنے زبانی درس دے اور شاگرد اسے کاپی میں نوٹ کرلیں) اسی طرح وہ مفرد روایتیں شامل ہیں جو دیگر اصحابِ مذہب مثلاً حسن بن زیادؒ (المتوفی ۲۰۴ھ)، محمد بن سماعہؒ (المتوفی ۲۳۳ھ)، معلیٰ بن منصورؒ (المتوفی ۲۱۱ھ) وغیرہ سے مروی ہیں۔ (الثانية مسائل النوادر ص: ٤٧ س: ٤- إلى قوله- لمسائل معينه. ص: ٤٩ س: ١)

(۳) **الفتاویٰ والواقعات**: وہ مسائل جن کے متعلق ظاہر الروایہ اور نادر الروایہ میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی حکم شرعی منقول نہ ہو اور بعد کے مشائخ و مفتیان نے مجتہدین کے اصول کی روشنی میں ان کا استنباط و استخراج کیا ہو، ایسے مسائل کو اصطلاح اصول میں ''فتاویٰ

(۱) یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جو امام محمدؒ کے شاگرد رشید سلیمان بن شعیب الکیسانی نے روایت کئے ہیں۔
(۲) یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ نے ہارون رشید کے زمانہ میں جمع فرمائے ہیں۔
(۳) یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ کے شاگرد علی بن صالح الجرجانی نے جمع کئے ہیں۔
(۴) یہ رسالہ ان مسائل پر مشتمل ہے جنہیں حضرت امام محمدؒ نے شہر رقہ کے قاضی ہونے کے زمانہ میں مدون کیا تھا۔
(۵) امالی الامام ابو یوسف باقاعدہ کتاب کے طور پر مدون ہوئے جن کو ۳۰۰ رجلدوں میں جمع کیا گیا ہے۔ مفید المفتی ۵)

وواقعات'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان مشائخ میں حضرات صاحبینؒ کے بلا واسطہ شاگرد مثلاً عصام بن یوسف ابو عصمہؒ (المتوفی ۲۱۵ھ) محمد بن سماعہؒ (المتوفی ۲۳۳ھ) ابراہیم ابن رستم المروزیؒ (المتوفی ۲۱۱ھ) موسیٰ بن سلیمان ابو سلیمان الجوز جانیؒ (المتوفی ۲۰۰ھ) ابو حفص البخاریؒ (المتوفی ۲۱۷ھ) اسی طرح اہل مذہب کے شاگردوں کے شاگرد مثلاً محمد بن سلمہ البلخیؒ (المتوفی ۲۷۸ھ) محمد بن مقاتل الرازیؒ (المتوفی ۲۶۸ھ) نصیر بن یحییٰ البلخیؒ (المتوفی ۲۶۸ھ) ابو النصر محمد بن سلامؒ (المتوفی ۳۰۵ھ) وغیرہ حضرات شامل ہیں۔ یہ حضرات کبھی کبھی عرف وضرورت کو دیکھتے ہوئے مذہب کی صریح روایت کے خلاف بھی فتویٰ دیدیتے ہیں۔ الثالثة الفتاوىٰ الواقعات ص: ۴۹ س: ۱ - إلى قوله - لدلائل واسباب ظهرت به ص: ۵۰ س: ۲)

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہؒ اپنے رسالہ ''عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید'' میں ارشاد فرماتے ہیں کہ محققین فقہاء کے نزدیک مسائل احناف کل چار قسموں پر مشتمل ہیں:

(۱) **ظاهر مذهب**: یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب سے مشہور و معروف طریقے پر مروی ہیں، ان مسائل کو فقہاء ہر حال میں قبول کرتے ہیں۔

(۲) **روايات شاذه**: یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب (امام صاحب اور صاحبینؒ) سے شاذ روایتوں کے واسطہ سے منقول ہیں، ان روایتوں کو فقہاء اسی وقت قبول کرتے ہیں جب کہ وہ ظاہر مذہب کے موافق ہوں۔

(۳) **تخريجات متأخرين (متفقه)**: یعنی وہ مسائل جن کی تخریج کا کام اصحاب مذہب نے نہیں کیا بلکہ متاخرین فقہاء نے انجام دیا ہے اور جمہور فقہاء اس پر متفق رہے ہیں۔ اس طرح کی تخریجات پر بہر حال فتویٰ دینا ضروری ہے، ان سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا۔

(۴) **تخريجات متأخرين (مختلف فيه)**: یعنی متاخرین کے ایسے متخرج مسائل جن پر جمہور اہل مذہب متفق نہ رہے ہوں، ایسے مسائل کو اصول مذہب، ظاہر مذہب، نظائر

مذہب اور سلف کی تصریحات پر پیش کیا جائے گا، اگر وہ ان کے مطابق ہوں تو قبول کریں گے ورنہ چھوڑ دیں گے۔

حضرت مولانا عبدالحئ فرنگی محلیؒ کی تحقیق

حضرت مولانا عبدالحئ فرنگی محلیؒ (المتوفی ۱۳۰۴ھ) اپنے رسالہ "النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر" میں تحریر فرماتے ہیں کہ کتب فقہ میں مذکورہ جزئیات پانچ طبقوں پر منقسم ہیں:

(۱) ادلۂ اربعه کے پوری طرح موافق مسائل: یعنی ایسی جزئیات جو کتاب وسنت اجماع اور ائمہ کے بیان کردہ قیاس کے موافق ہوں اور ان کے خلاف کوئی نص شرعی یا دلیل شرعی موجود نہ ہو۔

(۲) اکثر یا اقویٰ ادله کے موافق مسائل: یعنی ایسے مسائل جو کسی دلیل شرعی سے ماخوذ ہوں لیکن ان کے مقابلہ میں کوئی دوسری شرعی دلیل بھی موجود ہو اور دلیل مخالف ماخوذ عنہ دلیل سے کمتر درجہ کی ہو یا اپنے اندر اس کے مقابلہ میں کچھ خفا رکھتی ہو، مذکورہ بالا دونوں طرح کے مسائل یقیناً قابل قبول ہوں گے۔

(۳) متعارض ادله سے ماخوذ مسائل: اس طبقہ کا اطلاق ان مسائل وجزئیات پر ہوتا ہے جو بعض دلائل شرعیہ سے مستنبط ہوں لیکن ان کے مقابلہ میں صحیح اور قوی دلائل بھی پائے جاتے ہوں، ایسے مسائل میں مجتہد غور وفکر کر کے کسی ایک جانب کو راجح قرار دے گا اور غیر مجتہد اپنے سے اوپر کے مجتہدین یا فقہاء کا اتباع کرے گا۔

(٤) مخالف شرع صرف قیاسی مسائل: یعنی ایسے مسائل جو قیاس سے نکالے گئے ہیں حالاں کہ قیاس سے اوپر درجہ کی کوئی معتبر دلیل اس حکم کے خلاف موجود۔ ہے تو ایسی صورت میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا، اور شرعی دلیل پر عمل کیا جائے گا۔

(٥) غیر مدلل مسائل: یعنی ایسی جزئیات جو کسی بھی شرعی دلیل پر مبنی نہیں ہیں بلکہ بعض متاخرین نے انہیں ویسے ہی مسائل مذہب میں شامل کر دیا ہے، اس طرح کے مسائل کا ترک

بلکہ ان کی تردید ضروری ہے۔

واضح رہے کہ مولانا فرنگی محلیؒ نے مسائل کتب احناف کے مذکورہ بالا طبقات بیان کر کے فقہ حنفی پر زبان طعن دراز کرنے والوں کو خاموش کرنے کی کوشش کی ہے کہ اگر بالفرض کتب فقہ میں کوئی مسئلہ خلاف نص آ گیا ہے تو اس میں اصحابِ مذہب کا قصور نہیں بلکہ بعض متاخرین کی غلطی سے ایسا ہوا ہے اور ایسے مسائل میں حکم یہی ہے کہ دلیل شرعی پر ہی عمل ہوگا۔ مثلاً تشہد کے وقت انگلی اٹھانے کا مسئلہ، کہ صاحب ''خلاصہ کیدانیہ'' نے اس کو محرماتِ صلاۃ میں شمار کیا ہے، حالاں کہ صحیح احادیث اشارہ کی مشروعیت پر دال ہیں اور پھر خود صاحب مذہب سے اشارہ کے مشروع ہونے کا ثبوت ملتا ہے، لہٰذا علماء حنفیہ نے صاحب ''خلاصہ کیدانیہ'' کی تصریح کو قبول نہیں کیا ہے اور حدیث کے مطابق فتویٰ دیا، چناں چہ ملا علی قاریؒ کا ایک رسالہ ''تزیین العبارۃ بتحسین الاشارۃ'' اسی موضوع پر ہے۔

حنفی فتاویٰ کی تدوین

تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ فتاویٰ حنفیہ میں سب سے پہلی کتاب فقیہ ابواللیثؒ (المتوفی ۲۹۴ھ) نے کتاب النوازل کے نام سے تصنیف کی۔ آپ کے بعد دیگر مشائخ نے بھی اسی انداز کے مجموعے مرتب کئے جیسے مجموع النوازل للشیخ احمد بن موسی الکشیؒ (المتوفی ۵۵۰ھ) اور الواقعات للامام ابوالعباس احمد بن محمد بن عمر الناطفیؒ (المتوفی ۴۴۶ھ) اور الواقعات للصدر الشہید ابی محمد حسام الدینؒ (المتوفی ۵۳۶ھ) وغیرہ۔ پھر متاخرین کی ان کتابوں مثلاً فتاویٰ قاضی خاں للامام حسن بن منصور الاوزجندیؒ (المتوفی ۵۹۲ھ) اور الخلاصہ للشیخ طاہر بن احمد البخاریؒ (المتوفی ۵۴۲ھ) وغیرہ میں طبقات مسائل کی ترتیب کا لحاظ کئے بغیر کیف ما اتفق مسائل لکھ دئے گئے ہیں۔ جب کہ علامہ محمد بن محمد رضی الدین السرخسیؒ (المتوفی ۵۴۴ھ) نے اپنی کتاب ''المحیط'' میں ترتیب وار الگ الگ مسائل لکھے ہیں، یعنی اولاً ظاہر الروایہ پھر نوادر اور اس کے بعد فتاویٰ، یقیناً یہ ایک قابل قدر اور لائق تعریف کارنامہ ہے۔

فتاویٰ کی تدوین کا کام ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے، آج بھی جاری ہے، مگر اب صرف عموماً مفتی بہ اقوال کا التزام کیا جاتا ہے، طبقات کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، لیکن مفتی کے لئے یہ اصول اپنی جگہ مسلم ہے کہ تعارض کے وقت اسے اعلیٰ درجہ کی ہی روایت لینی چاہئے بشرطیکہ عام مشائخ نے درجہ اعلیٰ کو چھوڑنے کی صراحت نہ کی ہو۔(**واول کتاب جمع فی فتواهم فیما بلغنا** ص: ۵۰ س:۲ - **إلی قوله - ونعم ما فعل** ص:۵۲ س:۲)

مبسوط کے نسخے

امام محمدؒ کی اولین تصنیف مبسوط کے متعدد نسخے پائے جاتے ہیں جن میں سب سے مشہور وہ نسخہ ہے جو آپ کے شاگرد رشید ابوسلمان الجوزجانی (المتوفی ۲۰۰ھ) سے منقول ہے۔**واعلم أن نسخ المبسوط المروی عن محمدؒ متعددة وأظهرها مبسوط أبی سلیمان الجوزجانی** ص:۵۲ س:۲)

مبسوط کی شروحات

متاخرین میں سے بہت سے حضرات نے مبسوط کی شروحات لکھی ہیں، مثلاً شیخ الاسلام ابوبکر المعروف بخواہرزادہؒ(۱) (المتوفی ۴۳۳ھ) نے مبسوط کبیر کے نام سے امام محمدؒ کی مبسوط کی شرح لکھی ہے۔ اسی طرح شمس الائمہ الحلوائیؒ (المتوفی ۴۴۸ھ) وغیرہ نے بھی شروحات لکھی ہیں اوران کو بھی مبسوط ہی کا نام دیا جاتا ہے، حالاں کہ وہ مبسوط نہیں بلکہ اس کی شرحیں ہیں۔ اسی طرح کا معاملہ جامع صغیر کی شروحات کے ساتھ پیش آیا ہے کہ لوگ جامع صغیر کی شرحوں کو بھی جامع صغیر کہہ دیتے ہیں۔ مثلاً کہا جاتا ہے: **قال قاضی خان فی الجامع** حالاں کہ اس سے جامع صغیر کی شرح مراد ہوتی ہے۔(**وشرح المبسوط جماعة من المتاخرین** ص: ۵۲ س:۳-**إلی قوله - وشرح الشیخ اسماعیل النابلسیؒ علی شرح الدرر** ص: ۵۴، س:۱)

(۱) یہ قاضی ابوثابت بخاریؒ کے بھانجے تھے اس لئے خواہرزادہ کے نام سے مشہور ہوگئے، مثلاً ہمارے یہاں کسی بڑے بزرگ کے بیٹے کو مطلقاً صاحب زادہ کے نام سے شہرت دیدیتے ہیں۔

(۹) نادرالروایہ کب ظاہر الروایہ کے درجہ میں آجاتی ہے

اگر کوئی روایت درجہ کے اعتبار سے نادر ہو اور اس کے مطابق کتب ستہ ظاہر الروایہ میں کوئی روایت مل جائے (اگرچہ اس کے خلاف بھی روایت موجود ہو) تو کبھی وہ نادرالروایہ بڑھ کر ظاہر الروایہ کے درجہ میں آجاتی ہے۔

عورت پر حج کی فرضیت کا مسئلہ

اس کی مثال یہ ہے کہ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے مبسوط میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ ظاہر الروایہ میں عورت پر حج کی فرضیت کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ اپنے محرم کے نفقہ کی بھی مالک ہو۔ علامہ سرخسیؒ (المتوفی ۴۸۳ھ) نے اس پر ظاہر الروایہ کا اطلاق کیا ہے (مبسوط سرخسی ۱۶۳/۴) حالاں کہ یہی روایت محیط برہانی(۱) اور ذخیرہ لمحمد بن الصدر السعید (المتوفی ھ) میں حسن بن زیاد سے بواسطہ امام ابوحنیفہ نقل کی گئی ہے، جس سے پتہ چلا کہ روایت نادرہ ہے، پھر بھی مبسوط میں اسے ظاہر الروایہ کہا گیا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس بارے میں امام محمدؒ سے روایتیں مضطرب ہیں، ایک روایت حسن بن زیادؒ کے موافق اور دوسری مخالف ہے۔ تو امام محمدؒ کی ذکر کردہ دو روایتوں میں سے ایک روایت کے موافق ہونے کی بنا پر علامہ سرخسیؒ نے حسن بن زیاد کی روایت کو ظاہر الروایہ کا عنوان دے دیا ہے، ورنہ اصل میں وہ نادرالروایہ ہے۔

تمرین: ۱۲

○ عورت کے حج کی فرضیت کے مسئلہ کے بارے میں کتبِ فقہ سے کم از کم ۳/عبارتیں کاپی میں نوٹ کریں۔

(۱) یہ کتاب مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور اب پاکستان اور بیروت سے نئی کمپیوٹر کتابت اور تحقیق کے ساتھ شائع ہوگئی ہے۔ (تفصیل شروح میں دیکھیں)

کیا روایۃ الاصول اور ظاہر الروایہ الگ الگ ہیں ؟

علامہ ابن کمال پاشاؒ (المتوفی ۱۰۹۴ھ) نے مبسوط سرخسی کی مذکورہ تفصیل کو سامنے رکھ کر یہ استدلال کرنے کی کوشش کی ہے کہ روایۃ الاصول اور ظاہر الروایہ کا مفہوم الگ الگ ہے، یعنی روایۃ الاصول تو صرف انہی روایتوں کو کہا جائے گا جو امام محمدؒ کی کتب ستہ میں مذکور ہوں، جب کہ ظاہر الروایہ کا مفہوم اس سے قدرے عام ہے بایں معنیٰ کہ کبھی کبھی نادر الروایہ پر بھی ظاہر الروایہ کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ مذکورہ مسئلہ میں حسن بن زیادؒ کی روایت نادرہ کو ظاہر الروایہ کہا گیا ہے۔ یہ بیان کر کے ابن کمال پاشاؒ نے ان فقہاء پر نکیر کی ہے جو روایۃ الاصول اور ظاہر الروایہ کو ایک ہی معنیٰ میں قرار دیتے ہیں۔ (هذا قاله فرّق العلامة ابن كمال پاشا ص:٥٤ س:١ -إلى قوله- لاتكون ظاهر الروايه ص: ٥٥ س:٥)

ظاہر الروایہ اور روایۃ الاصول میں تفریق غیر ضروری ہے

علامہ شامیؒ کو علامہ ابن کمال پاشا کی مذکورہ تفریق اور ظاہر الروایہ اور روایۃ الاصول کے معنیٰ الگ الگ قرار دینے کی رائے پسند نہیں ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ حسن بن زیادؒ کا کسی روایت کو نقل کرنا اس امر کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ روایت کتب اصول اور ظاہر الروایہ میں کسی طرح آئی ہی نہ ہو، بلکہ عین ممکن ہے کہ اس کے موافق کوئی روایت ظاہر الروایہ میں پائی جائے، چناں چہ عورت کے حج کے مسئلہ میں یہی صورت پیش آئی ہے کیوں کہ وہاں حسن بن زیادؒ کی روایت نادرہ کے موافق امام محمدؒ کی دو روایتوں میں سے ایک روایت موجود ہے۔ اس لئے ظاہر الروایہ اور روایۃ الاصول کے درمیان اصطلاحی فرق کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نادر الروایہ کے موافق اگر کوئی روایت ظاہر الروایہ میں بھی ہو (اور اس کے خلاف کو ترجیح نہ دی گئی ہو) تو وہ نادر الروایہ ظاہر الروایہ کے درجہ میں آ جاتی ہے، البتہ ابن کمال پاشا کی بات اس وقت صحیح مانی جا سکتی تھی، جب کہ وہ کوئی ایسی مثال پیش کرتے جس میں اس نادر الروایہ پر ظاہر الروایہ کا اطلاق کیا گیا ہوتا جس کے موافق کوئی روایت ظاہر الروایہ اور کتب اصول میں موجود نہ ہوتی، عورت کے حج کی مثال ان کے

مفید مطلب نہیں ہے۔(هذا وقد فرق العلامة ابن كمال پاشا ص:٥٤ س:١ -إلى قوله- والله تعالى اعلم ص:٥٥ س:١١)

السیر الکبیر کی تحقیق

"السیَر" سیرۃ کی جمع ہے جس کے لغوی معنی طریقہ زندگی کے آتے ہیں اور اصطلاحِ شرع میں اس کا اطلاق آنحضرت ﷺ کے غزوات کے واقعات وغیرہ پر ہوتا ہے، اور السیر الکبیر سے پہلے لفظ کتاب محذوف ہے اور "الکبیر" سیر کی نہیں بلکہ کتاب کی صفت ہے اسی لئے مذکر لائی گئی ہے، اگر یہ السیر کی صفت ہوتی تو نحوی قاعدہ کی رو سے اسے مؤنث ہونا چاہئے تھا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سیر الکبیر، جامع الکبیر، جامع الصغیر کہنا صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح جو لوگ السیر الکبیر (سین کے فتحہ اور یاء کے سکون کے ساتھ) پڑھتے ہیں وہ بھی ناواقف ہیں۔(تتمه: السير جمع سيرة ص:٥٥ س:١١ – إلى قوله – كما ينطق به بعض من لا معرفة له ص:٥٦ س:٢)

تمرین:۱۳

○ ایک مثال ایسی پیش کریں جس میں "نادر الروایہ" کو ظاہر الروایہ کے درجہ میں رکھا گیا ہو۔

(۱۰) مذہب میں جامع صغیر کا درجہ

کتب ستہ ظاہر الروایہ میں الجامع الصغیر کا درجہ مبسوط یعنی کتاب الاصل سے بڑھا ہوا ہے کیوں کہ اس کی تصنیف مبسوط کے بعد میں عمل میں آئی ہے۔

مبسوط کو کتاب الاصل کہنے کا سبب

حضرت امام محمدؒ کی تصنیف مبسوط کو کتاب الاصل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کتب ستہ میں سب سے پہلے اس کی تصنیف کی گئی ہے بعد میں دیگر کتابوں کی تدوین ہوئی۔(واشتهر المبسوط بالأصل ص:٥٦ س:٣ –إلى قوله– فما فيه فهو المعول عليه ص:٥٦ س:٩)

الجامع الصغیر کا سببِ تالیف

الجامع الصغیر کا سبب تالیف یہ ہے کہ حضرت امام ابویوسفؒ نے امام محمدؒ سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ ایک ایسی کتاب مرتب کریں جس میں ان (حضرت امام ابویوسفؒ) کے واسطہ سے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی فقہی روایتیں جمع کردی جائیں۔ چناں چہ امام محمدؒ نے اس حکم کی تعمیل کی اور الجامع الصغیر لکھ کر استاذ محترم کی خدمت میں پیش کی، امام ابویوسفؒ نے اس پر نہایت خوشی کا اظہار فرمایا اور اپنی عظمتِ شان اور جلالتِ قدر کے باوجود سفر وحضر میں اس کتاب کو اپنے ساتھ رکھنے لگے، یہ کتاب پندرہ سو بتیس مسائل پر مشتمل ہے، امام علی رازیؒ سے منقول ہے کہ جو شخص اس کتاب کو سمجھ لیتا وہ ہمارے ساتھیوں میں سب سے زیادہ ذکی وفہیم سمجھا جاتا تھا، اور اس وقت تک کسی کو قاضی نہ بنایا جاتا جب تک کہ اس سے جامع صغیر کا امتحان نہ لے لیا جاتا۔ اور مشہور ہے کہ شام کے گورنر عیسیٰ بن ابی بکر کا معمول تھا کہ الجامع الکبیر کے حفظ کرنے والے کو سو اشرفی اور الجامع الصغیر کے حافظ کو پچاس اشرفی انعام سے نوازا کرتے تھے۔ (مقدمہ ھدایہ اخیرین للکھنوی ٤) (وسبب تالیفه أنه طلب منه ابویوسف ص:٥٦ س:٩ -إلی قوله- حتی یمتحنون به الخ. ص:٥٧ س:١)

الجامع الصغیر کے چھ اختلافی مسئلے

امام محمدؒ نے جب الجامع الصغیر حضرت امام ابویوسفؒ کی خدمت میں پیش کی تو آپ نے فرمایا کہ ویسے تو ابوعبداللہ یعنی امام محمدؒ کو اکثر روایتیں یاد ہیں مگر چند مسائل نقل کرنے میں ان سے غلطی ہوگئی ہے۔ جب یہ بات امام محمدؒ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے تو اپنی یادداشت پر پورا بھروسہ ہے لیکن استاذ محترم کو غالباً ذہول ہوگیا ہے، ان اختلافی مسائل کی تعداد چھ ہے، جنہیں علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق ٦١/٢ باب الوتر والنوافل میں ذکر کیا ہے، افادہ کے لئے وہ مسائل ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔ (وفی غایة البیان ص:٥٧ س:١ -إلی قوله- باب الوتر والنوافل ص:٥٧ س:٣)

مسئلہ (۱) : اگر کوئی شخص چار رکعت والی نفل نماز میں صرف پہلی یا تیسری یا دوسری اور چوتھی رکعت میں قراءت کرے تو جامع صغیر میں لکھا ہے کہ اسے چار رکعت نماز قضاء کرنی ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے مذکورہ بالا مسئلہ میں صرف دو رکعت قضا کرنے کا قول نقل کیا تھا۔
(شامی ۲/۳۴ مطبوعہ ایچ ایم سعید کراچی مبحث المسائل الستۃ العشرۃ)

مسئلہ (۲) : مستحاضہ یا کوئی اور معذور اس کا وضو خروج وقت سے ٹوٹے گا یا دخولِ وقت سے؟ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں صرف خروج وقت پر نقض کا مدار رکھا ہے، اور امام ابو یوسفؒ نے خروج وقت اور دونوں کو ناقض وضو قرار دیا ہے اور کہا کہ میں نے مستحاضہ کا وضو دخول وقت سے ٹوٹنے کی روایت امام صاحبؒ سے نقل کی ہے۔ (تفصیل دیکھئے: شامی زکریا ۱/۵۰۵، شامی کراچی ۱/۳۰۶ مطلب فی احکام المعذور، البحر الرائق ۱/۲۱۷، ہدایہ ۱/۵۲، قبیل فصل فی النفاس)

مسئلہ (۳) : اگر کوئی شخص غاصب سے مغصوب غلام کو خرید کر آزاد کردے تو جامع صغیر میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب بیان کیا ہے کہ اس کی آزادی اصل مالک کی اجازت پر موقوف رہے گی۔ اگر مالک نے اجازت دیدی تو آزادی نافذ ہوجائے گی (یہی امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے) اس پر امام ابو یوسفؒ نے اعتراض کیا کہ میں نے تو امام صاحبؒ سے یہ روایت نقل کی تھی کہ ایسی صورت میں مالک کی اجازت کے باوجود آزادی متحقق نہ ہوگی (امام محمدؒ کا مذہب یہی ہے) یہ سن کر امام محمدؒ نے فرمایا کہ میں نے تو وہی بات نقل کی ہے جو آپ نے مجھ سے بیان کی تھی۔ واضح رہے کہ تمام فقہی کتابوں میں زیر بحث مسئلہ میں امام صاحبؒ کی رائے امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے۔ (العنایہ مع فتح القدیر بیروت ۷/۵۷)

مسئلہ (٤) : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں امام ابوحنیفہؒ کا یہ مسلک تحریر کیا ہے کہ جو عورت ہجرت کر کے دارالاسلام آئے تو عدت گزارے بغیر اس سے نکاح درست ہے البتہ اگر وہ حاملہ ہے تو وضع حمل تک نکاح درست نہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ کا کہنا تھا کہ یہ روایت میں نے اس طرح بیان کی تھی کہ ایسی عورت کے حمل کے باوجود نکاح درست ہے البتہ وضع حمل تک اس سے جماع نہیں کیا جائے گا۔ (یہی روایت حسن بن زیادؒ کی بھی ہے۔ (شامی ۳/۱۹۳، شامی زکریا ۴/۳۶۵)

یاد رہے کہ اس مسئلہ میں صاحبینؒ کے نزدیک عدت اور وضع حمل کے بغیر اس عورت سے نکاح درست نہیں ہے۔ (شامی ۳/۱۹۳، شامی زکریا ۴/۳۶۵)

مسئلہ (۵) : ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اگر وہ کسی ایسے شخص کو قتل کر دے جو ان دونوں مالکوں کا قریبی عزیز (مثال کے طور پر دو بھائیوں کا مشترک غلام ان کے والد کو قتل کر دے) پھر ان دونوں شریکوں میں سے کوئی ایک اپنے والد کا قصاص معاف کر دے تو امام صاحبؒ کے نزدیک والد کا خون رائیگاں جائے گا۔ اور قصاص یا دیت کچھ واجب نہ ہوگی، جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں معاف کرنے والے شریک پر لازم ہوگا کہ وہ اپنے دوسرے شریک کو چوتھائی غلام یا چوتھائی دیت کی رقم ادا کرے۔ یہ ہے مسئلہ کی وہ نوعیت جو حضرت امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں درج فرمائی ہے۔ اس پر امام ابو یوسفؒ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ ایک دوسرے جزئیہ میں اختلاف ہے ور وہ یہ ہے کہ مثلاً ایک غلام اپنے مولی کو قصداً قتل کر دے اور اس مولی کے دو بیٹے وارث ہوں جن میں سے ایک بیٹا قاتل کو معاف کر دے تو اس صورت میں وہ اختلاف ہے جو جامع صغیر میں لکھا گیا، یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا خون بے کار جائے گا، اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک ربع دیت لازم ہوگی۔

(شامی کراچی ۶/۶۱۸، شامی زکریا ۱۰/۲۹۳-۲۹۴)

مسئلہ (۶) : کسی آدمی کا انتقال ہوا، اس نے اپنے ورثاء میں ایک بیٹا اور ترکہ میں ایک غلام چھوڑا، پھر غلام نے یہ دعویٰ کیا کہ میت نے حالت صحت میں اسے آزاد کر دیا تھا، اسی کے ساتھ کسی اور شخص نے میت پر ایک ہزار روپیہ قرض ہونے کا بھی دعوی کیا اور غلام کی قیمت مثلاً ایک ہزار روپیہ ہے تو اس صورت میں غلام فوراً آزاد ہو جائے گا، مگر اسے اپنی قیمت کے بقدر رقم میت کے قرض خواہوں کو ادا کرنی لازم ہوگی۔ الجامع الصغیر میں امام صاحبؒ سے یہی روایت نقل کی گئی ہے، مگر امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے یہ روایت اس طرح بیان کی تھی کہ جب تک غلام اپنی پوری قیمت ادا نہ کرے گا وہ غلام ہی رہے گا، آزاد نہ ہوگا۔ (البحر الرائق ۲/۶۱)

تمرین: ۱۴

○ مذکورہ چھ مسائل کے متعلق فقہی عبارتیں سمجھ کر نقل کریں اور کوشش کریں کہ ہر مسئلہ کے بارے میں ایسی عربی عبارت مل جائے جس میں صراحۃً امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مکالمہ مذکور ہو۔

(۱۱) السیر الکبیر پر اعتماد

اگر کوئی مسئلہ کتب ستہ ظاہر الروایہ میں مختلف فیہ ہو اور اس کے بارے میں روایتیں متعدد ہوں تو السیر الکبیر میں مذکور روایت کو ترجیح ہوگی، الا یہ کہ مشائخ نے کسی اور روایت کو مفتیٰ بہ بنایا ہو یا مفتی مجتہد نے دلیل کی قوت کی بنا پر کسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہو۔

ماخذ: وفی البیری شرح الاشباہ ص:۵۸ س:۸ – **إلی قولہ – ولو کان قول زفرؒ.** ص:۵۹ س:۱۔

صغیر اور کبیر کا فرق

امام محمدؒ کی وہ تصانیف جو "الصغیر" کی صفت کے ساتھ متصف ہیں وہ حضرت امام ابو یوسفؒ کے مطالعہ میں آچکی ہیں، جیسے "الجامع الصغیر"، "السیر الصغیر" وغیرہ۔ اور جن کتابوں میں "الکبیر" کی صفت لگی ہوئی ہے وہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان پر حضرت امام ابو یوسفؒ کی نظر نہیں پڑی، جیسے الجامع الکبیر اور السیر الکبیر وغیرہ۔ (**وقال فی البحر فی بحث التشهد** ص:۵۷ س:۳ – **إلی قولہ – والسیر الکبیر انتھی** ص:۵۷ س:۷)

محقق ابن ہمامؒ کی تحقیق

علامہ ابن الہمام کی تحقیق یہ ہے کہ جس مسئلہ میں امام محمدؒ کوئی اختلاف بیان نہ کریں وہ بھی اصحاب مذہب کا متفقہ قول سمجھا جاتا ہے۔ (**وذکر المحقق ابن الھمام** ص:۵۷ س:۷ –

إلى قوله - فهو قولهم جميعاً ص:٥٨ س:١)

السیر الکبیر کی وجہ تالیف

السیر الکبیر کی تالیف کا سبب یہ بنا کہ جب امام محمدؒ کی تصنیف ''السیر الصغیر'' شام کے مشہور محدث امام اوزاعیؒ (المتوفی ۱۵۷ھ) کی نظر سے گزری تو انہوں نے لوگوں سے پوچھا کہ کس کی تالیف ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ اس کے مؤلف امام محمدؒ بن الحسن الشیبانیؒ (المتوفی ۱۸۹ھ) ہیں جو عراق کے باشندے ہیں، اس پر امام اوزاعیؒ نے برجستہ کہا کہ اہل عراق کو سیر ومغازی کے سلسلہ میں تصنیف کا کیا حق ہے جب کہ اکثر صحابہ ؓ شام اور حجاز میں رہے نہ کہ عراق میں، کیوں کہ عراق تو بعد میں فتح ہوا ہے۔ امام اوزاعیؒ کا یہ مقولہ کسی طرح امام محمدؒ تک پہنچ گیا، اور اس تبصرہ سے آپ پر گرانی ہوئی، چناں چہ آپ نے وقت فارغ کر کے نہایت دیدہ ریزی کے ساتھ ''السیر الکبیر'' کی تالیف کا کارنامہ انجام دیا، بعد میں جب ''السیر الکبیر'' امام اوزاعیؒ کے پاس پہنچی اور انہوں نے اس کا مطالعہ کیا تو اعترافِ حق کرتے ہوئے برملا کہا کہ یہ کتاب اگر صحیح احادیث وروایات پر مشتمل نہ ہوتی تو میں کہہ دیتا کہ اس کا مؤلف خود اپنی طرف سے علم کی تخلیق کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اصابت رائے کو مؤلف کے لئے متعین ومقدر فرمادیا ہے۔ صدق الله العظيم وفوق كل ذي علم عليم۔

مشہور ہے کہ امام محمدؒ نے اس کتاب کی عظمتِ شان بتانے کے لئے اسے ساٹھ جلدوں میں نقل کرایا اور ایک سواری پر رکھ کر خلیفہ کے دربار میں لے گئے، خلیفۂ وقت نے اسے بہت پسند کیا اور اپنے زمانہ کے قابلِ فخر کارناموں میں اسے شامل کیا۔ (وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي ص:٥٨ س:١ - إلى قوله - وعده من مفاخر زمانه ص:٥٨ س:٧)

کتبِ ستہ ظاہر الروایہ کا ملخص مجموعہ

امام ابو الفضل محمد بن محمد الشہیر بالحاکم الشہید المروزی البلخیؒ (المتوفی ۳۳۴ھ) نے امام محمدؒ کی کتب ستہ ظاہر الروایہ کے مسائل کو یکجا فرمایا اور تکرار کو حذف کرکے ''الکافی'' کے نام سے کتب ستہ

کا خلاصہ تیار کیا، یہ کتاب بھی کتب حنفیہ میں انتہائی قابل اعتماد سمجھی جاتی ہے۔

کتاب الکافی کی سب سے مشہور شرح

پھر علماء کی ایک جماعت نے افادہ اور استفادہ کی خاطر الکافی کی شروحات لکھنے کا بیڑا اٹھایا، ان میں سب سے زیادہ مشہور اور قابلِ قدر شرح علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ کی مبسوط ہے، جو طبقۂ فقہاء میں مبسوط سرخسی کے نام سے جانی پہچانی جاتی ہے، قاضی تقی الدین تمیمیؒ (المتوفی ۱۰۰۵ھ) نے اس شرح کی تعریف میں یہ اشعار نقل کئے ہیں:

عَلَيْکَ بِمَبْسُوْطِ السَّرَخْسِيِّ أَنَّهُ هُوَ الْبَحْرُ والدُّرُّ الْفَرِيْدُ مَسَائِلُهُ

وَلا تَعْتَمِدْ إِلَّا عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُجَابُ بِإِعْطَاءِ الرَّغَائِبِ سَائِلُهُ

ترجمہ: (۱) مبسوط سرخسی کو لازم پکڑو اس لئے کہ وہ سمندر ہے اور اس کے مسائل یکتا موتی ہیں۔
(۲) اور اس کے مقابلہ میں کسی پر اعتماد نہ کر کیوں کہ اس کا طلب گار تحفوں سے نوازا جاتا ہے۔

(ویجمع الست کتاب الکافی ص:۵۹ س:۱ — إلی قولہ — ویجاب بإعطاء الرغائب سائلہ ص:۶۰ س:۲)

مبسوط سرخسی کہاں لکھی گئی؟

شمس الائمہ سرخسیؒ (المتوفی ۴۸۳ھ) علامہ عبدالعزیز حلوائیؒ کے شاگرد رشید اور اپنے زمانہ کے بڑے فقیہ اور مصنف تھے، انہوں نے الکافی کی شرح ''مبسوط'' کا املاء اس حالت میں کرایا جب کہ آپ ''اوزجند'' کے قید خانہ میں بعض حاسدین کی شکایات کی بنا پر قید تھے۔ یہ املائی کتاب اس وقت پندرہ جلدوں میں مکمل ہوئی تھی، اس سے آپ کی عبقریت، وسعت علمی اور قوتِ حافظہ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ (وقال العلامۃ الشیخ ھبۃ اللہ ص:۶۰ س:۲ — إلی قولہ — توفی سنۃ أربع ماۃ وتسعین ص:۶۰ س:۵)

مطلق مبسوط سے مبسوط سرخسی مراد ہوتی ہے

ویسے تو مذہب حنفیہ میں مبسوط کے نام سے کئی کتابیں پائی جاتی ہیں، مثلاً: (۱) امام ابویوسفؒ (التوفی ۱۸۲ھ) کی مبسوط۔ (۲) امام محمدؒ (التوفی ۱۸۹ھ) کی مبسوط، جسے کتاب الاصل کہا جاتا ہے۔ (۳) علامہ جرجانیؒ (التوفی ۳۹۸ھ) کی مبسوط۔ (۴) خواہرزادہؒ (التوفی ۴۸۳ھ) کی مبسوط۔ (۵) شمس الائمہ حلوائیؒ (التوفی ۴۴۸ھ) کی مبسوط۔ (۶) ابوالیسر البزدویؒ (التوفی ۴۹۳ھ) کی مبسوط۔ (۷) علی البزدویؒ (التوفی ۴۸۲ھ) کی مبسوط۔ (۸) سید ناصر الدین سرقندیؒ (التوفی ۵۵۶ھ) کی مبسوط۔ (۹) اور ابوالليث نصر بن محمدؒ (التوفی ۳۷۳ھ) کی مبسوط۔ لیکن جب بھی مطلق مبسوط بولا جائے گا تو اس سے ''مبسوط سرخسی'' مراد ہوگی، جو حاکم شہید کی ''الکافی'' کی شرح ہے۔ (وللحنفية مبسوطات كثيرة ص:٦٠ س:٥ - إلى قوله - وهو شرح الكافي ص:٦١ س:١)

حاکم شہید کا مختصر تعارف

حاکم شہید (محمد بن محمد بن احمد بن عبداللہؒ) اپنے زمانہ کے بڑے عالم اور محدث تھے، پہلے بخارا کے قاضی رہے، پھر امیر مجید کے زمانہ میں خراسان کی وزارت پر متمکن رہے۔ علامہ ذہبیؒ (التوفی ۷۴۸ھ) نے ان کا ذکر تعریف کے ساتھ کیا ہے، اور حاکم نیشاپوریؒ (التوفی ۴۰۵ھ) نے تاریخ نیشاپور میں لکھا ہے کہ میں نے حنفی محدثین میں حاکم شہید سے زیادہ کسی کو فن حدیث کا جاننے والا نہیں پایا، آپ کو ۳۳۴ھ ربیع الثانی میں سجدہ کی حالت میں شہید کیا گیا، اسی بنا پر آپ کو شہید کہا جاتا ہے۔ (والكافي هذا هو الكافي للحاكم الشهيد ص:٦١ س:١ - إلى قوله - سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة ص:٦١ س:٤)

مبسوط سرخسی ''المختصر'' کی شرح نہیں

علامہ حاکم شہید کی ''الکافی'' کے علاوہ ''المختصر'' اور ''المنتقی'' وغیرہ کے نام سے اور بھی

تصنیفات ہیں، جس کی وجہ سے کبھی کبھی لوگوں کو علامہ سرخسی کی عبارت: **فرأیت الصواب فی تالیف شرح المختصر** سے یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ مبسوط سرخسی ''الکافی'' کی نہیں بلکہ ''المختصر'' کی شرح ہے۔ چناں چہ علامہ خیر الدین الرملیؒ شارح ''الاشباہ'' کو بھی اسی قسم کا وہم ہوگیا۔ علامہ شامیؒ نے اس اشتباہ کو رفع کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ بعض مرتبہ کتاب الکافی کو بھی مختصر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے (کیوں کہ وہ کتب ستہ کا خلاصہ ہے) جیسا کہ غایۃ البیان میں جگہ جگہ یہ عبارت آئی ہے: **قال الحاکم الشہید فی مختصرہ المسمیٰ بالکافی** اس لئے مبسوط سرخسی کی عبارت سے یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ وہ الکافی کے علاوہ کسی اور کتاب کی شرح ہے، بلکہ یہ بات متعین ہے کہ مبسوط سرخسی الکافی ہی کی شرح ہے۔ (**قلت وللحاکم الشہید المختصر** ص:٦٢ س:١ -**إلی قولہ - فی مختصرہ المسمیٰ بالکافی واللہ اعلم** ص:٦٢ س:٤)

تمرین: ۱۵

○ مبسوط سرخسی حاصل کرکے اس کی فہرستوں کی تلخیص کاپی میں نوٹ کریں۔

(۱۲) روایتوں میں اختلاف کی وجوہات

کسی مسئلہ میں ایک ہی امام سے متعدد اقوال وروایات منقول ہونے کی مختلف وجوہات ہوسکتی ہیں:

(۱) **سننے میں غلطی**: یعنی کسی مسئلہ کے جواب میں مجتہد نے ''ہاں'' کہا اور سننے والے نے ''نہیں'' سمجھ لیا، اور اسی اعتبار سے ایک نے جواز اور دوسرے نے عدم جواز کی روایت نقل کی۔

(۲) **زمانہ کا تعدد**: یعنی مسئلہ کے بارے میں مجتہد کی رائے مختلف زمانوں میں الگ الگ رہی ہو، اور کوئی راوی ایک زمانہ کے اعتبار سے جواز کی روایت اور دوسرا راوی دوسرے زمانہ کے اعتبار سے عدم جواز کی روایت نقل کردے۔

(۳) **قیاس واستحسان**: تیسری وجہ یہ ہوتی ہے کہ کبھی مسئلہ کا مدار قیاس اور استحسان دونوں پر ہوتا ہے، اور مجتہد کبھی قیاس پر فتویٰ دیتا ہے ور کبھی استحسان پر، جس کی وجہ سے ایک ہی مجتہد سے ایک مسئلہ میں روایتیں متعدد ہو جاتی ہیں۔

(٤) **حکم واحتیاط**: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مسئلہ کے بارے میں مجتہد کسی وقت شرعی حکم بیان کرتا ہے، اور کبھی احتیاط پر فتویٰ دیتا ہے اور ہر موقع کا راوی اپنا سنا ہوا حکم نقل کر دیتا ہے۔

(٥) **تردّد مجتهد**: اور اختلاف کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ کبھی خود مجتہد کو دلائل میں تعارض اور ترجیح سے عاجز ہونے کی بنا پر کسی مسئلہ میں دو حکموں کے درمیان تردد ہو جاتا ہے، اور اس بنا پر دونوں طرح کی روایتیں اس کی طرف بلا کسی ترجیح کے منسوب کر دی جاتی ہیں۔

کیا ایک امام کی طرف ایک مسئلہ میں دو قول منسوب ہو سکتے ہیں؟

یہاں ایک اصولی بحث یہ ہے کہ ایک مسئلہ میں ایک امام سے دو اقوال یا دو روایتیں بیک وقت منقول ہو سکتی ہیں یا نہیں؟ تو اس بارے میں عام اصولی کتابوں میں یہ تفصیل ہے کہ بیک وقت ایک ہی مسئلہ میں ایک مجتہد کی طرف دو اقوال کا انتساب صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اگر انتساب صحیح مانیں تو تضاد لازم آئے گا، لہٰذا اگر ان دو اقوال میں سے کسی کا مؤخر ہونا معلوم ہو جائے تو وہی قول متعین ہو جائے گا، اور اگر تاریخ کا علم نہ ہو تو مفتی مجتہد دلائل وعلل پر غور کر کے کسی ایک قول کو ترجیح دے گا، اور مفتی مقلد عامی اپنے سے بڑے مفتی کی رائے پر عمل کرے گا، اور مفتی مقلد فقیہ متاخرین کی رائے میں سے جو اس کے نزدیک صحیح اور احوط ہو اسے اختیار کرے گا۔ (**اعلم بأن المنقول عن عامة العلماء** ص:٦٢ س:٦ -- **إلى قوله - كذا فى التحرير للمحقق ابن الهمام** ص:٦٣ س:١)

اختلافِ روایت اور اختلافِ قول میں فرق

روایتوں میں اختلاف اور اقوال میں اختلاف کے درمیان قدرے فرق ہے۔ بایں معنی کہ قول تو اس کلام کو کہیں گے جو مجتہد سے صادر ہوا ہے، اور روایت راوی کے کلام کو کہتے ہیں۔ تو قول میں اختلاف منقول عنہ کی جانب سے ہی ہوتا ہے اور روایت میں اختلاف راوی کی طرف سے بھی ہوسکتا ہے، یعنی روایت میں یہ ضروری نہیں کہ منقول عنہ کی طرف سے ہی اختلاف ہو بلکہ اختلاف کی نسبت راوی کی طرف بھی کی جاسکتی ہے کہ ایک راوی ایک بات نقل کرے اور دوسرا اس کے خلاف نقل کرے، حالاں کہ واقعہ میں منقول عنہ نے ایک ہی بات کہی ہو۔ (واعلم أن اختلاف الروايتين ص:٦٣ س:١ – إلى قوله – كما ذكره المحقق ابن امير حاج في شرح التحرير ص:٦٣ س:٣)

تعدد روایات کی وجوہات

علامہ ابن امیر حاجؒ (التوفی ۸۷۹ھ) نے "تحریر الاصول" کی شرح میں اختلاف روایات اور اختلاف اقوال میں فرق کو واضح کرنے کے بعد علامہ ابوبکر البلیغیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے روایات متعدد ہونے کی چار وجوہات ہیں:

(۱) **سماع میں غلطی:** یعنی ایک راوی نے کچھ سنا اور دوسرے نے کچھ اور سنا، اور ہر ایک نے اپنی سمجھ کے اعتبار سے روایت کردی۔

(۲) **زمانہ کا تعدد:** یعنی امام صاحب کی رائے کئی زمانوں میں الگ الگ رہی اور ہر راوی نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے روایت کردی۔

(۳) **قیاس واستحسان:** کہ ایک راوی نے قیاسی حکم سنا، اور دوسرے نے استحسانی اور ہر ایک نے اپنے سماع کے مطابق حکم نقل کردیا۔

(٤) **حکم واحتیاط:** کہ ایک راوی نے شرعی حکم کی معلومات حاصل کیں، دوسرے

نے احتیاطی حکم سنا، اور دونوں کی روایتیں الگ الگ ہوگئیں، تو یہ چار وجوہات ہیں جن کی بنا پر امام صاحبؒ سے روایات ایک ہی مسئلہ میں متعدد ہوگئی ہیں۔ گویا کہ علامہ بلیغیؒ کے نزدیک یہ تعدد اور اختلاف منقول عنہ یعنی امام صاحبؒ کی طرف سے نہیں بلکہ راویوں کی طرف سے ہے، لہٰذا ایک ہی امام سے بیک وقت دو قول منسوب ہونے کا محظور لازم نہیں آتا۔ (لكن ذكر بعده عن الإمام البليغي ص:٦٣ س: ٣ - إلى قوله - فينقل كل كما سمع انتهى ص:٦٣ س:٨)

علامہ شامیؒ کا استدراک

علامہ شامیؒ عام اہل اصول اور علامہ بلیغیؒ کی رائے سے علی الاطلاق متفق نہیں ہیں ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

الف: پہلی بات تو یہ ہے کہ مذکورہ چار وجوہات میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ ان میں اختلاف صرف راوی کی جانب سے ہوگا، منقول عنہ کی طرف سے نہ ہوگا۔ کیوں کہ پہلی وجہ (سماع میں غلطی) کے علاوہ بقیہ تین وجوہات میں صاف طور پر منقول عنہ کی طرف سے اختلاف متحقق ہے، اس لئے کہ اسی کی زبان سے الگ الگ حکم بیان ہوئے ہیں، خاص کر جب اس سے روایت بیان کرنے والا ایک ہی شخص ہو، مثلاً امام محمدؒ، امام صاحبؒ سے ایک روایت کتب اصول میں اور دوسری کتب نوادر میں نقل کریں یا دونوں روایتیں کتب اصول میں نقل کی جائیں۔ تو ظاہر ہے کہ اس میں یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان سے سماع میں غلطی ہوئی ہے اور یہ بھی بات بعید ہے کہ امام محمدؒ کو متعدد زمانہ کی روایتوں کا علم نہ رہا ہو، اور راجح اور مرجوح عنہ کا پتہ نہ ہو، ہاں اخیر کی دو وجوہات (قیاس واستحسان اور حکم واحتیاط) کے تحقق کا امکان ہے (بشرطیکہ مسئلہ میں قیاس واستحسان اور احتیاط کی جہتیں پائی جائیں) مگر ان میں بھی اختلاف منقول عنہ کی جانب سے ہوگا، اس اعتبار سے اختلاف اقوال اور اختلاف روایات کے معنی میں فرق کرنے کا کوئی مطلب نہ رہا، بلکہ دونوں ایک ہی معنی میں ہوگئے۔ البتہ اگر راوی متعدد ہوں تو امکانی درجہ میں پہلی وجہ اور دوسری وجہ بھی پائی جاسکتی ہے، اور اخیر کی وجہیں بھی پائی جاسکتی ہیں، مگر ان آخری وجوہات میں اختلاف راوی کی طرف سے نہیں بلکہ منقول عنہ کی طرف

سے ہی کہلائے گا۔(قلت فعلی ما عدا الوجه الأول ص:٦٣ س:٨ –إلی قوله - فیما إذا اختلف الراوی ص:٦٣ س:١٤)

تردد مجتہد

ب: اختلاف اقوال وروایات کی مذکورہ چار وجوہات میں ایک اور وجہ "تردد مجتہد" کا بھی اضافہ ضروری ہے، اس لئے کہ کبھی مجتہد دلائل میں تعارض اور ترجیح سے عاجز ہونے کی بنا پر دو جہتوں میں سے ایک جہت کو پوری طرح راجح قرار نہیں دے پاتا۔ اب اگر ایک طرف اس کا کچھ میلان ہوتا ہے تو وہ قول اس کی طرف منسوب کر کے دوسری جہت کو روایۃً اس سے نقل کر دیا جاتا ہے، اور کبھی دونوں قول اس کے لئے مساوی ہو جاتے ہیں، جس کی بنا پر دونوں اقوال کی نسبت اس کی طرف درست ہوتی ہے، چناں چہ علامہ قرافیؒ کی عبارت سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ بریں بنا بعض اہل اصول کا یہ قول ہرگز درست نہیں کہ: "تساوی کی صورت میں کسی قول کی نسبت بھی مجتہد کی طرف درست نہ ہوگی"۔ اسی طرح یہ قول بھی قابل توجہ نہیں کہ: "ایسی صورت میں صرف ایک قول کی صحت کا اعتقاد رکھنا ہوگا"۔

ہاں اگر ایک قول کی ترجیح کا علم تو ہو جائے جب کہ دوسرے قول سے رجوع کا پتہ نہ ہو تو راجح قول اس کی طرف منسوب ہوگا اور دوسرا قول اس سے روایۃً نقل ہوگا اور اگر ایک قول سے بالکلیہ رجوع کر لے تو مرجوع عنہ قول اس کی طرف کسی طرح منسوب نہ ہوگا۔

لیکن یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مجتہد کے رجوع کے بعد بھی مسئلہ میں اختلاف برقرار رہتا ہے، جیسا کہ بعض شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے اور اس کی تائید اصولیین احناف کے اس کلام سے ہوتی ہے کہ اگر کسی جگہ کے اربابِ حل وعقد مفتیانِ کرام کسی مسئلہ میں اختلاف رائے کے بعد اتفاق کر لیں تو سابقہ اختلاف اجماع کے بعد ختم ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔(۱)

---

(۱) قال فی البحر وهو مبنی علی ان الإجماع المتاخر هل یرفع الخلاف المتقدم فعندهما لا یرفع وعنده یرفع. (البحر الرائق ۱۱/۷)

تو جب اجماع کے بعد اختلاف کے باقی رہنے یا نہ رہنے میں اختلاف ہوگیا تو قول مرجوع عنہ کے مرتفع نہ ہونے کی بدرجۂ اولی گنجائش معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ اس کے ترک پر اجماع نہیں ہوا ہے (اس سے پتہ چل گیا کہ بیک وقت ایک مجتہد کی طرف کئی اقوال منسوب کئے جاسکتے ہیں) تاہم یہ بات اصولیین کی اس بحث کے منافی ہے جو انہوں نے تعارض ادلہ کی فصل میں کی ہے کہ "آیات میں تعارض کے وقت حدیث کی جانب، حدیث میں تعارض کے وقت اقوالِ صحابہ کی جانب، اقوال صحابہ میں تعارض کی صورت میں قیاس کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ اور جب دو قیاس آپس میں متعارض ہو جائیں تو پھر تحری کرنے اور دل کی گواہی کے مطابق کام کرے، اب جس قول کو معمول بہ بنالے گا تو اس کے خلاف کرنے کی اجازت نہ ہوگی، الا یہ کہ تحری سے اوپر درجہ کی کوئی دلیل سامنے آجائے، اور ہمارے اصحابِ مذہب سے ایک مسئلہ میں دو روایتیں نقل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آخری روایت کا علم نہ ہوسکا اور وہ دونوں الگ الگ وقتوں میں کہی گئیں، اس لئے ان میں ایک صحیح ہے دوسری نہیں۔

اصولیین کی اس وضاحت سے پتہ چلا کہ جن مسائل میں امام صاحب سے مطلقاً دو روایتیں منقول ہیں وہ آخری روایت سے لاعلمی کی بنا پر ہے اور جہاں "فی روایۃٍ عنہ کذا" کے الفاظ آئے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان کا قولِ اول ہے یا کتبِ غیر اصول کی روایت ہے۔ ظاہر ہے کہ تعارض ادلہ کی یہ بحث سمجھ سے بالاتر ہے اس لئے کہ اس سے صاف طور پر یہ لازم آتا ہے کہ ترجیح معلوم نہ ہونے کی شکل میں متعدد اقوال میں سے کسی ایک قول کی نسبت بھی امام صاحب کی طرف درست نہ ہو، کیوں کہ صحیح باطل کی تمیز ہی نہیں ہے۔ حالاں کہ یہ بات مشاہدہ، واقعہ اور فقہاء کے عمل کے خلاف ہے اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بے شمار مسائل میں امام صاحبؒ کی طرف کئی کئی روایتیں نقل کی جاتی ہیں اور پھر مشائخ ان میں ترجیح کا کام انجام دیتے ہیں اور دونوں قول امام صاحبؒ کی طرف ہی منسوب کرتے ہیں۔

اس لئے خلاصہ یہ ہے کہ تردد مجتہد کی وجہ بھی مذکورہ چار وجوہات میں شامل کی جائے یہ وجہ

زیادہ جامع اور مناسب ہے اور کئی اقوال ایک امام کی طرف منسوب ہونے کو ممنوع نہ قرار دیا جائے۔ (حتی کہ مرجوع عنہ قول کی نسبت بھی بالکلیہ منقطع نہ کی جائے) (وقد يقال إن من وجوه الاختلاف أيضاً ص:٦٣ س:١٤ - إلى قوله - لشموله ما فيه استحسان او احتياط وغيره ص: ٦٤ س:٢١)

تنبیہ : اس بحث کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ آگے یہ بات آنے والی ہے کہ اگر کوئی حنفی شخص صاحبینؒ کی کسی رائے پر عمل کرلے تو اسے حنفیت سے خارج نہیں مانا جائے گا، تو یہ بات اس وقت تک درست نہیں ہوسکتی جب تک کہ صاحبینؒ کے اختیار کردہ مذاہب (جن کے بارے میں خود ان کا یہ کہنا ہے کہ وہ دراصل امام صاحبؒ ہی کی کسی نہ کسی زمانہ کی رائے ہے) کو کسی نہ کسی درجہ میں امام صاحبؒ کی طرف منسوب نہ مانا جائے۔ (مرتب)

تمرین: ۱۶

○ یہ جگہ شرح عقود رسم المفتی کے انتہائی گنجلک مقامات میں سے ہے، اس لئے اصل عبارت بار بار پڑھ کر اصول (۱۲) اور خلاصہ سے ملائیں۔

(۱۳) صاحبین کے مذہب پر عمل حنفیت کے خلاف نہیں

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں نے جو قول بھی اختیار کیا ہے وہ امام صاحب ہی کی کسی نہ کسی روایت پر مبنی ہے لہٰذا صاحبین وغیرہم کے کسی مذہب پر عمل کرنے سے حنفی مقلد دائرۂ تقلید سے باہر نہ ہوگا۔

امام صاحبؒ کے شاگردوں کی صراحت

حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ورع وتقویٰ اور شدت احتیاط کی بنا پر اپنے شاگردوں کو ہدایت دے رکھی تھی کہ: إن توجه لكم دليل فقولوا به یعنی اگر میرے کسی مرجوح قول کو تم دلیل کے

اعتبار سے مضبوط سمجھو تو اسے اختیار کر لینا اور میرے راجح قول کی موافقت چھوڑ دینا، چناں چہ آپ کے شاگردوں نے اسی ہدایت کی بنا پر امام صاحبؒ کی مختلف روایات میں سے جس کو دلیل کے اعتبار سے قوی سمجھا اسے اختیار کر لیا، مگر اس کا خیال رکھا کہ امام صاحبؒ کی روایات سے تجاوز نہ ہو، چناں چہ حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ، حضرت امام زفرؒ اور حضرت حسن بن زیادؒ وغیرہ اکابر اصحاب ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ یہ لوگ بھاری قسمیں کھا کر یہ دعویٰ کیا کرتے تھے کہ ہم نے امام صاحبؒ کی کسی چیز میں مخالفت نہیں کی، بلکہ وہی مذہب اختیار کیا ہے جو کبھی نہ کبھی امام صاحبؒ کا رہا تھا۔ اور قوت دلیل کی بنا پر ہم نے اسے اپنا لیا ہے اس اعتبار سے امام صاحبؒ کے شاگردوں کے اقوال بھی امام صاحبؒ کی طرف منسوب ہوں گے اور ان پر عمل کرنے والا حنفی ہی کہلائے گا۔

(واعلم بأن عن أبي حنيفة ص:٦٢ س:٥ - إلى قوله - كما عليه اقسم الأصحاب ص:٦٢ س:٦ إذا تقرر ذلک فاعلم أن الإمام أبا حنيفة ص:٦٤ س:٢١ - إلى قوله- إلا بطريق المجاز للموافقة انتهى ص:٦٥ س:٨)

ایک مثال

مثال کے طور پر ماءِ مستعمل کے بارے میں حضرات شیخینؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ نجس ہے اور امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ وہ پاک ہے مگر پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، لہٰذا امام محمدؒ کی طرف منسوب اس قول پر عمل کرنے سے حنفی مقلد مذہب سے خارج نہ کہلائے گا۔ (العنایہ بیروت ۸۶)

تمرین: ۱۷

○ الف: مثال کے موافق کم از کم تین عربی عبارت تحریر کریں۔

○ ب: دو ایسے مسئلے لکھیں جن میں فتویٰ صاحبین وغیرہ کے قول پر ہو۔ اور ان کے موافق امام صاحبؒ سے بھی روایت موجود ہو۔

اہم اشکال

یہاں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق مجتہد جب اپنے کسی قول سے رجوع کرلے تو مرجوع عنہ قول منسوخ کے درجہ میں آکر کالعدم ہوجاتا ہے، اور مجتہد کی طرف اس کی نسبت درست نہیں رہتی، لہٰذا امام صاحبؒ کے شاگردوں میں سے اگر کوئی شاگرد امام صاحبؒ کی راجح روایت کے خلاف دوسری روایت اپنالے تو اسے مذہب ابوحنیفہ نہیں کہنا چاہئے، بلکہ اسی شاگرد کی طرف اس کی نسبت ہونی چاہئے اور کسی بھی حنفی مقلد کو اس پر عمل کی اجازت نہ دینی چاہئے اس لئے کہ اس نے امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کی ہے نہ کہ ان کے شاگردوں کی، اسی وجہ سے اسے حنفی کہا جاتا ہے، ابویوسفی اور محمدی نہیں کہا جاتا۔ (فإن قلت إذا رجع المجتهد عن قول ص:٦٥ س:٨ – إلى قوله – ولذا نسب إليه دون غيره ص:٦٦ س:٢)

جواب

اس ظاہری اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب خود امام صاحبؒ نے اپنے شاگردوں کو یہ اصول بتایا تھا کہ وہ قوت دلیل کی بنیاد پر مسئلہ کا حکم متعین کیا کریں اور روایات کا انتخاب کیا کریں تو اب اس اصول کے مطابق امام صاحبؒ کے شاگردوں کا دلیل کو دیکھ کر امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت کو اختیار کرلینا بھی ان کے لئے امام صاحبؒ کے مقرر کردہ اصول کے مطابق ہوگا۔ بریں بنا ان کے راجح کردہ امام صاحبؒ کے مرجوع عنہ اقوال بھی اصول امام کے موافق ہونے کی وجہ سے بالکلیہ مرجوع عنہ نہ کہلائیں گے اور ان پر عمل کرنے والا دائرۂ حنفیت سے خارج نہ ہوگا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر بالفرض مذہب احناف کے خلاف کوئی حدیث صحیح (غیر متعارض وغیر مؤول) پائی جائے، تو بالاتفاق حدیث پر عمل ہوگا اور مذہب کو چھوڑ دیا جائے گا، اور عمل بالحدیث کی وجہ سے کوئی حنفی امام ابوحنیفہؒ کی تقلید سے باہر نہ ہوگا، کیوں کہ خود امام صاحبؒ نے یہ فرمایا ہے کہ إذا صح الحديث فهو مذهبي، یعنی اگر حدیث صحیح آجائے تو وہی میرا مذہب ہوگا۔ تو جس طرح حدیث پر عمل کی وجہ سے حنفیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اسی طرح وہ روایت جسے امام صاحبؒ کی ہدایت پر قوت

دلیل کے اعتبار سے امام صاحب کے شاگردوں نے راجح قرار دیا ہو، اس پر عمل کرنا بھی حنفیت کے خلاف نہ ہوگا۔(**قلت قد كنت استشكلت ذلك** ص:٦٦ س٢ - **إلى قوله - عن الأئمة الأربعة** ص:٦٧ س:٢)

تمرین:۱۸

○ علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں بھی اسی اشکال وجواب کو نقل کیا ہے آپ تلاش کر کے وہ عبارت نوٹ کریں۔

امام صاحبؒ کی ہدایت عام نہیں ہے

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی یہ ہدایت "**إن توجه لكم دليل فقولوا به**" ہرکس وناکس کے لئے نہ تھی بلکہ یہ اجازت صرف اسی شخص کے لئے تھی جو نصوص پر گہری نظر رکھنے والا اور ناسخ ومنسوخ کی واقفیت رکھنے والا ہو، بریں بنا مذہب کی اہلیت رکھنے والے حضرات کا دلیل کی بنا پر کسی دوسرے قول کو ترجیح دینا مذہب اور صاحب مذہب کی طرف ہی منسوب ہوگا، کیوں کہ اس عمل کی اجازت ان کو صاحب مذہب کی طرف سے حاصل ہے، حتیٰ کہ خود صاحب مذہب یعنی امام صاحبؒ کے سامنے بھی اگر اپنے قول کے ضعیف ہونے کی بات آجاتی تو وہ یقیناً اس قول کو چھوڑ کر راجح اور قوی دلیل والا قول اپنا لیتے۔ اسی وجہ سے علامہ بن الہمامؒ نے مشائخ پر رد کیا ہے کہ وہ آسانی کے ساتھ صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دے دیتے ہیں، اور فرمایا ہے کہ امام صاحبؒ کی رائے سے عدول اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ امام صاحبؒ کے قول کا ضعف ظاہر نہ ہوجائے۔(**قلت ولايخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر** ص: ٦٧ س:٢ - **إلى قوله- إلا لضعف دليله** ص:٦٧ س:٥)

(۱۴) اقوال مذاہب سے خروج جائز نہیں

دلیل میں قوت وضعف انہی اقوال کے مابین دیکھا جائے گا جو اصحاب مذہب

سے منقول ہیں، مذہب کے علاوہ کسی اور خارجی قول کو اختیار کرنے کی اجازت مقلد کو نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ مقلد اگر چہ کسی درجہ میں مجتہد ہو پھر بھی اس کا اجتہاد بظاہر اصحابِ مذہب کی اجتہادی صلاحیت سے نہیں بڑھ سکتا، تو عین ممکن ہے کہ اصحابِ مذہب کے سامنے اور کوئی ایسی مضبوط اور راجح دلیل ہو جو اس مقلد کے سامنے نہ آسکی ہو، اور اسی بنا پر انہوں نے خارجی قول کو معمول بہ نہ بنایا ہو۔

(أقول أيضاً وينبغي تقييد ذلك ص:٦٧ س:٥ – إلى قوله – حتى لم يعملوا به. ص:٦٨ س:١)

علامہ ابن الہمامؒ کی خارج مذہب آراء قبول نہیں

اسی وجہ سے علامہ قاسم بن قطلو بغاؒ (المتوفی ۸۷۹ھ) کو اپنے استاذ گرامی علامہ ابن الہمامؒ (المتوفی ۶۸۱ھ) کے متعلق یہ صراحت کرنی پڑی کہ ان کے بیان کردہ وہ مسائل جو مذہب سے بالکلیہ خارج ہیں انہیں معمول بہ اور مفتیٰ بہ نہ بنایا جائے۔ (ولهٰذا قال العلامة قاسم ص:٦٨ س١ – إلى قوله – التى تخالف المذهب ص:٦٨ س٢)

تمرین: ۱۹

○ علامہ ابن الہمامؒ کی تین ایسی آراء لکھیں جو مذہب ابو حنیفہ سے خارج ہوں۔

متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں

قاضی خاںؒ نے لکھا ہے کہ اگر کوئی مسئلہ اصحابِ مذہب سے روایات ظاہرہ میں بلا کسی اختلاف کے مروی ہو تو مفتی صرف اسی متفقہ قول پر فتویٰ دینے کا پابند ہوگا اور اپنے اجتہاد کی بنا پر اس اتفاق رائے سے خروج نہ کرے گا، اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق اسی متفقہ رائے کے ساتھ ہے، اور اصحابِ مذہب کا اجتہاد اس مفتی کے اجتہاد سے بڑھا ہوا ہے، کیوں کہ انہوں نے دلائل کی معرفت حاصل کر کے صحیح اور غیر صحیح میں امتیاز کر لیا ہے۔ (ہاں اگر عرف وضرورت کی وجہ سے مذہب کی متفقہ رائے کو معتبر مشائخ چھوڑنے کا فیصلہ کریں تو بات دوسری ہے۔ مثلاً تعلیم قرآن پر اجرت

کے جواز کا مسئلہ، تو ایسی صورت میں اصحابِ مذہب کی رائے چھوڑنا درست ہوگا، جس کی تفصیل آگے آنے والی ہے) (وقال فی تصحیحه علی القدوری ص:٦٨ س:٢ - إلی قوله -وسیأتی بسطه أیضاً أخر الشرح عند الکلام علی العرف. ص:٦٨ س:٩)

حاصلِ بحث

امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر دوسرے شاگردوں اور اصحابِ مذہب کے اقوال پر عمل کرنے کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ بنیادی طور پر تین وجوہات: (۱) معتبر مشائخ نے دلیل کی بنا پر امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ وغیرہ کے قول کو ترجیح دی ہو۔ (۲) زمانہ کے بدلنے سے عرف بدل گیا ہو اور مسئلہ کا مدار عرف پر ہو۔ (۳) دینی مصلحت اور ضرورت کی خاطر صاحب مذہب کی رائے سے صرف نظر ضروری ہو، کی بنا پر امام صاحبؒ کے علاوہ کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرنا مقلد کے لئے جائز ہے اور حنفیت کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ دلیل کی بنیاد پر ترجیح کی اجازت خود امام صاحبؒ کی طرف سے حاصل ہے۔ اور عرف وضرورت کا معاملہ یہ ہے کہ اگر امام صاحبؒ بھی اس زمانہ میں موجود ہوتے تو وہ بھی وہی فتویٰ دیتے جو متاخرین نے دیا ہے، کیوں کہ متاخرین کی رائے بھی امام صاحبؒ کے قواعد پر مبنی ہے، اور اس اعتبار سے امام صاحبؒ کے مذہب کا مقتضیٰ ہے۔ (والحاصل أن ما خالف فیه الأصحاب ص:٦٨ س:٩ - إلی قوله - فهو مقتضیٰ مذهبه ص:٦٨ س:١٢)

(۱۵) جو قول امام صاحبؒ سے صراحۃً منقول نہ ہو اسے لکھنے کا طریقہ

جو مسائل صراحۃً مذہب میں منقول نہ ہوں اور ان کا استنباط امام صاحبؒ کے مقررہ اصول وضوابط اور منصوص نظائر سے کیا گیا ہو تو انہیں مذہب ابوحنیفہ تو کہہ سکتے ہیں، مگر قول ابوحنیفہ کہنا خلافِ واقعہ ہے، اس لئے ایسے غیر مصرحہ مسائل لکھتے وقت "هو مقتضیٰ مذهب أبی حنیفة" یا "هو القیاس علی قوله" جیسے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں۔

احتیاط لازم ہے

مفتی کو ورع وتقویٰ اور احتیاط کے اس درجہ پر فائز ہونا چاہئے کہ اس کے کلام میں جھوٹ کا ادنیٰ شائبہ بھی نہ پایا جائے، اس لئے اس پر ضروری ہے کہ جب تک امام صاحبؒ کی طرف صراحۃً کسی قول کی نسبت معلوم نہ ہو اس قول کو امام صاحبؒ کی طرف منسوب نہ کرے۔ چناں چہ جن مسائل کا مشائخ نے امام صاحبؒ کے قواعد سے استنباط کیا ہے یا جن غیر منصوص مسائل کا حکم امام صاحبؒ کے منصوص مسائل سے معلوم کیا گیا ہے، ان کو نقل کرتے وقت "قال أبو حنيفةؒ" نہیں کہیں گے، بلکہ ان پر "مذهب أبو حنيفةؒ" کا اطلاق کریں گے، بایں معنیٰ کہ وہ اہل مذہب کے اقوال یا مذہب ابوحنیفہؒ کا مقتضیٰ ہیں۔ اسی بنا پر صاحب "الدرر والغرر" نے کہا کہ اگر قاضی اہل مذہب کے خلاف فیصلہ کرے تو نافذ نہ ہوگا، یعنی اگر مثلاً حنفی قاضی مالکیہ یا شافعیہ کے قول پر فیصلہ کرے تو اس کا نفاذ نہ ہوگا، ہاں اگر حنفی صاحبین کے قول کو اختیار کرے تو فیصلہ نافذ ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ مذہب ابوحنیفہؒ کے مطلقاً خلاف نہیں ہے۔ (لكن ينبغي أن لايقال قال ابو حنيفةؒ ص:٦٨ س:١٢ – إلى قوله – فليس حكماً بخلاف رأيه ص:٦٨ س:١٦)

(۱۶) اقوال مخرّجہ علیٰ قول الامام کا درجہ

جو غیر منصوص مسائل امام صاحبؒ کے اصول وضوابط پر تخریج شدہ ہیں ان کا درجہ ان اقوال سے بڑھا ہوا ہے جنہیں صاحبینؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

تشریح

یہاں بحث یہ ہے کہ جو مسائل امام صاحبؒ سے صراحۃً منقول نہیں ہیں اور مشائخ نے امام صاحبؒ کے دیگر اقوال واصول کو سامنے رکھ کر ان کا حکم متعین کیا ہے، ان کی نسبت امام صاحبؒ سے زیادہ قریب ہے یا ان کے مقابلہ میں وہ مسائل زیادہ قابل لحاظ ہیں جنہیں حضرات صاحبینؒ نے اختیار کیا ہے؟ اس بارے میں علامہ شامیؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ مسائل جن کی تخریج امام

صاحب کے قواعد وجزئیات کی روشنی میں کی گئی ہے ان کی نسبت صاحبینؒ کے اختیار کردہ مسائل کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہے، اور اس قربت کی دو وجوہات ہیں:

الف: پہلی وجہ یہ ہے کہ صاحبین کے اختیار کردہ بہت سے مسائل ان کے اپنے مقرر کردہ قواعد پر مبنی ہیں، امام صاحبؒ کے قواعد پر ان کی تخریج نہیں ہوئی ہے، کیوں کہ اصول فقہ سے واقف ہر شخص جان سکتا ہے کہ صاحبینؒ نے امام صاحبؒ کے تمام قواعد کے اتباع کا التزام نہیں کیا ہے۔

ب: اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرات صاحبینؒ کے بیان کے مطابق ان کے قواعد امام صاحبؒ ہی کے قواعد ہیں، پھر بھی "مسائل مخرّجہ علی قواعد الامام" زیادہ قابل اعتناء ہوں گے، کیوں کہ ان کا مدار قواعد راجحہ پر ہے۔ اور صاحبینؒ کے اقوال کا مدار قواعد مرجوحہ یا مرجوع عنہ پر ہے۔ (**والظاهر أن نسبة المسائل المخرجة إلى مذهبه ص:٦٨ س:١٦ - إلى قوله - والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ص:٦٩ س:٦**)

تمرین: ۲۰

○ تین مثالیں ایسی تحریر کریں جس میں مسئلہ کا حکم امام صاحب کے قواعد سے مستنبط کیا گیا ہو۔

(۱۷) روایات مذہب میں ترجیح کے اصول

اگر مسئلہ کے بارے میں روایات مختلف ہوں تو ان میں ترجیح کے متعلق اہل اصول کی تین رائے ہوگئی ہیں:

(۱) اولاً امام صاحبؒ کا مختار قول تلاش کیا جائے، اگر امام صاحبؒ سے کوئی صراحت نہ ملے تو امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کیا جائے، اور اگر امام ابو یوسفؒ سے بھی کوئی تصریح نہ ملے تو امام محمدؒ کے قول کو لیا جائے، اس کے بعد امام زفرؒ اور امام حسن بن زیادؒ کے اقوال کا درجہ ہے۔

(۲) جب امام صاحبؒ ایک جانب اور صاحبینؒ دوسری جانب ہوں تو

مفتی کو اختیار ہے جس پہلو کو چاہئے اختیار کر لے۔
(۳) مختلف اقوال میں (قائل سے قطع نظر کر کے) صرف قوت دلیل کو ترجیح کی بنیاد بنایا جائے، یہی قول اصح ہے مگر اس کا تعلق صرف "مفتی مجتہد" سے ہے۔

ماخذ: وحیث لم یوجد له اختیار ص:٦٩ س:٦ -إلی قوله - وذا لمفتٍ ذی اجتهاد الأصح ص: ٦٩ س:٨۔

مزید تفصیل

اس سلسلہ میں قدرے تفصیلی وضاحت یہ ہے کہ:

الف: اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کسی ایک جواب پر متفق ہوں تو عرف وضرورت کے علاوہ کسی بھی مقلد کے لئے اس متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں ہے۔

ب: امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبینؒ میں سے کوئی ایک بھی ہو تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہوگا۔

ج: اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کا قول الگ الگ ہو تو بھی امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح ہوگی۔

د: اگر امام صاحبؒ ایک طرف اور صاحبینؒ دونوں ایک طرف ہوں تو اس بارے میں حضرت عبداللہ بن المبارکؒ (المتوفی ۱۸۱ھ) نے مطلقاً امام صاحبؒ کے قول کی ترجیح کی بات کہی ہے۔

اور بعض لوگوں نے اس صورت میں مفتی کو مطلقاً اختیار دیا ہے خواہ وہ مجتہد ہو یا نہ ہو، اور حضرات محققین نے یہ تحقیق کی ہے کہ اگر مفتی مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے، اور اگر مفتی غیر مجتہد ہے تو وہ اپنے امام ہی کا پابند ہے، یہ آخری رائے دراصل پہلی اور دوسری رائے میں تطبیق کی ایک شکل ہے کہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے قول کو مفتی غیر مجتہد سے متعلق مانا جائے اور بعض لوگوں کے قول کو مفتی مجتہد کے لئے خاص کریں، اس اعتبار سے دونوں اقوال میں تعارض نہ ہوگا، کیوں کہ دونوں کا محمل الگ الگ ہوگیا۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی ضرورت وغیرہ

کی بنیاد پر صاحبینؒ یا کسی اور کے مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہو، اگر فتویٰ دیا ہو جیسے ظاہر عدالت پر قضاء نہ کرنے کا مسئلہ، تو پھر مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ہوگا۔ (قد علمت مما قررنا آنفاً ص:٦٩ س:٨ - إلى قوله - يأخذ بقول أبى حنيفةؒ ص:٧١ س:٨)

تمرین:۲۱

○ مزارعت اور معاملہ کے سلسلہ میں صاحبینؒ کے قول کو ترجیح کیوں دی گئی ہے اس کی بنیاد قوتِ دلیل ہے یا اور کوئی وجہ؟ تفصیل تحریر کریں۔

ایک فائدہ

یعقوب، یہ امام ابو یوسفؒ کا اصل نام ہے، امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کو ہدایت کی تھی کہ جب وہ امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ان کا ذکر کریں تو کنیت کے ساتھ نہیں بلکہ اصل نام ذکر کریں، اپنے استاذ کے ادب کے پیش نظر انہوں نے یہ ہدایت کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ جب امام ابو یوسفؒ کے حوالہ سے امام ابوحنیفہؒ کی کوئی روایت نقل کرتے ہیں تو لکھتے ہیں: يعقوب عن أبى حنيفةؒ۔ (وهو اسم أبى يوسفؒ اكبر أصحاب الإمام ص:٦٩ س:١ -إلى قوله - وادام بهم النفع إلى يوم القيامة ص:٦٩ س:١٢)

دلیل پر مدار

امام صاحبؒ کی ہدایت إذا صح الحديث فهو مذهبى کا مطلب یہ ہے کہ اقوال مذہب میں سے اگر کسی قول کے موافق کوئی حدیث غیر متعارض آجائے تو وہی مذہب کا راجح قول کہلائے گا۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ مذہب کے ہر قول میں (خواہ وہ امام صاحبؒ کا ہو یا صاحبینؒ یا ان میں سے کسی ایک کا) ترجیح کے لئے، دلیل کو معیار بنایا جاسکتا ہے، گویا کہ مفتی مجتہد کے لئے اختیار صرف اسی صورت میں منحصر نہیں۔ ہے جب کہ امام صاحبؒ ایک طرف اور صاحبینؒ دونوں دوسری طرف ہوں، بلکہ قوت دلیل، نیز زمانہ اور عرف کی ضرورت کی بنیاد پر وہ مذہب کی کسی بھی روایت کو

راجح قرار دے سکتا ہے۔ مثلاً فقیہ ابواللیثؒ نے متعدد مسائل میں امام زفرؒ کے قول کو اختیار کر لیا ہے، اسی طرح دیگر مشائخ نے بعض دوسرے مسائل میں شیخینؒ اور طرفینؒ سے اختلاف کیا ہے بریں بنا جس رائے کو مشائخ مذہب راجح قرار دیں بعد کے لوگوں پر اس کی پیروی لازم ہے، کیوں کہ وہ لوگ اگرچہ دنیا سے چلے گئے مگر ان کی ترجیحات اور تصحیحات مذہب میں بدستور موجود اور باقی ہیں۔ (**قلت لكن قلمنا** ص:۷۱ ص:۸ – **إلى قوله – كما لو افتوا من حياتهم انتهى** ص:۷۲ س:۱)

تمرین:۲۲

○ دلیل کی قوت کی بنا پر فتویٰ کی کم از کم تین مثالیں پیش کریں۔

کونسا مجتہد مراد ہے؟

دلیل پر فتویٰ دینے کا اختیار صرف مجتہد فی المذہب کو ہے اور یہاں مجتہد فی المذہب سے مراد صرف وہی نہیں جسے طبقات فقہاء میں طبقہ ثانیہ پر رکھا گیا ہے، بلکہ اصحاب تخریج اور اصحابِ ترجیح کے درجہ کے ماہر فقہاء بھی اسی زمرہ میں داخل ہیں، آگے اس کی مزید وضاحت آرہی ہے۔ (**تتمہ: قال العلامة البيرى** ص:۷۶ س۱ – **إلى قوله – وسيأتى توضيحه** ص: ۷۲ س۲)

مشائخ کی ترجیحات کا یقیناً اعتبار ہے

اگر مسئلہ کے بارے میں مشائخ سے کوئی تصحیح منقول نہ ہو تو مفتی مقلد تصحیح کے اصول (یعنی امام صاحبؒ کی رائے، اس کے بعد امام ابو یوسفؒ کی رائے إلى آخرہ) پر عمل پیرا ہوگا۔ لیکن اگر مشائخ نے کسی روایت کی ترجیح و تصحیح کی ہے تو مطلقاً اس کی پیروی کی جائے گی اگرچہ وہ امام زفرؒ ہی کا قول کیوں نہ ہو، جیسا کہ اگر وہ مشائخ آج زندہ ہوتے تو ہم پر ان کے فتویٰ پر عمل کرنا ضروری ہوتا۔ اسی طرح ان کی ترجیحات پر بھی عمل ضروری ہے، مثلاً ان حضرات نے ۱۷ر مسائل میں امام زفرؒ کے قول کو راجح کہا ہے، جن کی تعداد علامہ شامیؒ نے بڑھا کر ۲۰ر تک پہنچا دی ہے، اور بعض غیر موزوں مسائل کو خارج کر دیا ہے۔ اس سلسلہ کی ایک نظم ''ردالمحتار باب النفقہ'' میں نقل کی گئی ہے۔ (**فالأن**

لاترجیح إلا بالدلیل ص:۷۲ س ۳ - إلی قوله - فی حاشیتی رد المحتار من باب النفقة ص:۷۲ س ۱۰)

امام زفرؒ کے مفتیٰ بہ اقوال

علامہ شامیؒ نے رد المحتار باب النفقہ میں مطلب فی نفقة المطلقه سے پہلے (شامی کراچی ۶۰۷/۳، شامی زکریا ۳۳۰/۵-۳۳۱) پر ان مسائل کی تفصیل ذکر کی ہے، جن میں فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر دیا گیا ہے، ان کی نظر میں ایسے مسائل کی تعداد کل ۲۰ ہے(۱) ذیل میں وہ سب مسائل تفصیل کے ساتھ ذکر کئے جارہے ہیں۔

(۱) مریض کا نماز میں تشہد کی حالت کی طرح بیٹھنا :

جو مریض قیام سے عاجز ہو جائے وہ ائمہ ثلاثہؒ (امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ) کے نزدیک جیسے چاہے بیٹھ کر نماز پڑھ سکتا ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک وہ اس طرح بیٹھ کر نماز پڑھے گا جیسے تشہد کی حالت میں بیٹھا جاتا ہے۔ فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر دیا گیا۔ (البحر الرائق ۱۱۳/۲، درمختار مع الشامی زکریا ۵۶۵/۲-۵۶۶، شامی کراچی ۹۶/۲-۹۷)

(۲) متنفل کا تشہد کی طرح بیٹھنا :

اسی طرح نفل نماز بیٹھ کر پڑھنے والے کو ائمہ ثلاثہؒ ہر طرح بیٹھنے کا اختیار دیتے ہیں اور امام زفرؒ تشہد کی طرح بیٹھنے کے قائل ہیں، یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔ (شامی کراچی ۳۸/۲، شامی زکریا ۴۸۶/۲، ہدایہ ۱۵۰/۱، البحر الرائق ۶۳/۲، مجمع الانہر ۱۳۵/۱)

(۳) زوجہ مفقود کے نفقہ کا حکم :

شوہر مال چھوڑے بغیر غائب ہو گیا، اور بیوی نے قاضی کے سامنے اپنے نکاح کا بینہ پیش

(۱) علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق میں اس طرح کے ۱۷ مسائل یکجا ذکر کر کے فرمایا کہ انہیں پر حصر نہیں بلکہ اس سے زائد بھی ہو سکتے ہیں۔ (البحر الرائق ۲۱۰/۶)

کردیا تاکہ قاضی اس کے لئے نفقہ مقرر کرکے اسے شوہر پر قرض لینے کا حکم کرے تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ قاضی اس کے لئے نفقہ کا فیصلہ نہ کرے گا کیوں کہ یہ قضاء علی الغائب ہے جو جائز نہیں اور امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی عورت کا نفقہ مقرر کرکے اسے قرض لینے کا حکم دے سکتا ہے اسی پر فتویٰ ہے۔

نوٹ: اس مسئلہ میں چوں کہ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی صاحب بحر نے امام زفرؒ کے موافق نقل کیا ہے، اس لئے یہ مسئلہ صرف امام زفرؒ کے مفتیٰ بہ مسائل میں نہ رہا۔ (شامی کراچی ۶۰۷/۳، شامی زکریا ۳۳۰/۵، فتح القدیر ۴۰۲/۴، ہدایہ ۴۴۳/۲، البحر الرائق ۱۹۷/۴)

(۴) بیع مرابحہ میں عیب جدید کی نشاندہی اور اصل قیمت کا بیان:

اگر بائع کے پاس رہتے ہوئے مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے پھر وہ اس مبیع کو مرابحہ کے طور پر فروخت کرنا چاہئے، تو ظاہر الروایہ میں اس پر مشتری کو یہ بتانا ضروری نہیں کہ میں نے اسے صحیح سالم مثلاً اتنی قیمت میں خریدا تھا اور امام زفرؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ مرابحہ کی صورت میں بائع کو یہ بتانا چاہئے کہ میں نے اسے صحیح سالم خریدا تھا اور اس وقت اس کی یہ قیمت تھی۔ حضرات مشائخؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس لئے کہ مرابحہ کا مدار حتی الامکان عدمِ خیانت پر رکھا جاتا ہے۔ (الدر المختار مع الشامی کراچی ۱۴۰/۵-۱۴۱، شامی زکریا ۳۶۰/۷، البحر الرائق ۱۱۲/۶)

نوٹ: اس مسئلہ میں صاحب درمختار کی تصریح کے مطابق امام زفرؒ کے ساتھ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی ہے، اس لئے یہ مسئلہ محض امام زفرؒ کے مفتیٰ بہ اقوال کی فہرست میں شامل نہ کیا جانا چاہئے۔

(۵) وکیل بالخصومۃ وکیل بالقبض نہ ہوگا :

جمہور احناف کے نزدیک جو شخص خصومت کا وکیل بنایا جائے وہ خود بخود قبضہ کا وکیل بھی ہو جاتا ہے، گو کہ مؤکل نے صراحۃً اسے قبضہ کا وکیل نہ بنایا ہو۔ اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ خصومت کا وکیل قبضہ کا وکیل نہ ہوگا اس لئے کہ قبضہ کے بارے میں ہر شخص پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

متاخرین فقہاء نے فسادِ زمانہ کی وجہ سے امام زفرؒ کے قول کو راجح اور مفتیٰ بہ قرار دیا ہے۔

(شامی کراچی ۵/ ۵۲۹، درمختار مع الشامی زکریا ۸/ ۲۶۸، البحر الرائق ۴/ ۱۷۸، فتح القدیر ۸/ ۱۰۶)

(۶) بادشاہ تک ناحق شکایت پہنچانے والا ضامن ہوگا:

اگر کسی شخص نے دوسرے کے بارے میں بادشاہ تک کوئی ناحق شکایت پہنچائی، جس کی وجہ سے بادشاہ نے دوسرے پر تاوان واجب کردیا تو حنفیہ کے مشہور مذہب کے مطابق شکایت پہنچانے والا ضامن اور ذمہ دار نہ ہوگا، جب کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی رائے یہ ہے کہ شکایت کرنے والا ضامن ہوگا، فتویٰ اسی رائے پر ہے۔ (شامی کراچی ۶/ ۲۱۳، شامی زکریا ۹/ ۳۰۹، بزازیہ ۳/ ۱۸۹)

اسی مسئلہ کی نظیر ایک جزئیہ صاحب بحر علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق ۵/ ۶۹-۷۰ میں ذکر کیا ہے اس کو بھی ملاحظہ کریں۔

نوٹ: یہ مسئلہ علامہ ابن نجیمؒ نے امام زفرؒ کے مفتیٰ بہ اقوال میں ذکر کیا ہے، مگر فقہی کتابوں میں تلاش کے باوجود امام زفرؒ کا قول نہیں ملا، بلکہ صرف امام محمدؒ کی رائے ذکر کی جاتی ہے۔

(۷) مکفول بہ کو مجلس قضا میں سپرد کرنا:

اگر کفیل سے مکفول بہ کو مجلس قضاء میں سپرد کرنے کی شرط ہوئی ہو تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ کفیل کے لئے اس شرط کی پابندی لازم نہیں، بلکہ اگر وہ بازار میں بھی مکفول بہ کو مکفول لہٗ کے حوالے کردے گا تو ذمہ داری سے بری ہوجائے گا، مگر امام زفرؒ نے فسادِ زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ فتویٰ دیا کہ ایسی صورت میں مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں سپرد کرنا ضروری ہے ورنہ کفیل اپنی ذمہ داری سے بری نہ ہوگا، فتویٰ اسی پر ہے۔ (البحر الرائق ۶/ ۲۱۰، شامی کراچی ۵/ ۲۹۳، شامی زکریا ۷/ ۵۶۸)

(۸) تہہ شدہ کپڑے کو اوپر سے دیکھنا کافی نہیں:

ظاہر الروایہ میں کپڑے کے تھان کو اوپر سے دیکھ لینے سے خیارِ رویت ساقط ہوجاتا ہے، اور امام زفرؒ کے نزدیک جب تک پورا تھان کھول کر نہ دیکھ لیا جائے خیارِ رویت ساقط نہ ہوگا۔ بعض مشائخ نے امام زفرؒ کے قول کو اس بنا پر راجح قرار دیا ہے کہ ان کے زمانہ میں کپڑوں کے ظاہر و باطن

میں بُنائی کے اعتبار سے بڑا فرق ہوا کرتا تھا۔ (شامی کراچی ۵۹۸/۴، شامی زکریا ۱۵۷/۷، البحرالرائق ۳۰/۶)

تنبیہ : اس مسئلہ کا مدار اس عرف پر ہے کہ کپڑوں کے ظاہر و باطن میں فرق ہوتا ہے یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے زمانہ میں زیادہ فرق نہیں ہوتا تھا اس لئے انہوں نے لپٹے ہوئے کپڑے کو اوپر سے دیکھ لینا کافی قرار دیا۔ مشائخ کے زمانہ میں عرف بدل گیا، اور کپڑوں میں اندر اور باہر میں فرق ہونے لگا، تو انہوں نے امام زفرؒ کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دے دیا۔ آج کے زمانہ میں عرف پھر بدل گیا ہے اور وہی عرف لوٹ آیا ہے جو ائمہ ثلاثہؒ کے زمانہ میں تھا، اب کپڑوں کے تھان میں ظاہر و باطن کے اعتبار سے عموماً کوئی فرق نہیں ہوتا، اس لئے آج کل اس معاملہ میں امام زفرؒ کے قول پر نہیں بلکہ ظاہر مذہب پر فتویٰ دیا جائے گا، اور اس اعتبار سے یہ مسئلہ اب امام زفرؒ کے مفتیٰ بہ اقوال میں شمار نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۹) گھر کا خارجی حصہ دیکھنے سے خیار رویت ساقط نہ ہوگا:

اگر گھر خریدا تو اس کا محض خارجی حصہ دیکھنے سے ظاہر مذہب میں مشتری کا خیار رویت ساقط ہوجائے گا، اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ گھر کا داخلی حصہ دیکھے بغیر خیار ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ گھروں کے اندرونی حصہ میں یکسانیت نہیں پائی جاتی، فتویٰ اسی قول پر ہے۔ (البحرالرائق ۳۰/۶، شامی کراچی ۵۹۸/۴، شامی زکریا ۱۵۸/۷)

(۱۰) گھٹیا درہموں کے بدلہ میں عمدہ درہم ادا کرنا :

مذہب مشہور یہ ہے کہ اگر کوئی مقروض دائن کو گھٹیا کے بجائے عمدہ درہم ادا کرے تو دائن کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اسے قبول کرلے، امام زفرؒ کا قول یہ ہے کہ دائن کو عمدہ درہم لینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، فتاویٰ خانیہ میں اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے، اور علامہ شامی نے "منحۃ الخالق حاشیۃ البحرالرائق" میں بعض کتابوں کے حوالے سے مشہور مذہب کی تصحیح بھی نقل کی ہے۔ (البحرالرائق مع حاشیہ ۱۲۲/۶، شامی کراچی ۱۶۵/۵، شامی زکریا ۳۹۴/۷)

تمرین: ۲۴

○ ان مسائل کی عربی عبارتوں کو سمجھ کر کاپی میں نقل کریں اور کوئی بات قابل اشکال ہو تو استاذ صاحب سے حل کرائیں۔

(۱۱) طلبِ خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر سے حقِ شفعہ کا سقوط:

اگر شفیع طلب مواثبت اور طلب اشہاد کے بعد خاموش بیٹھ جائے اور عرصۂ دراز تک طلبِ خصومت نہ کرے یعنی اپنے حق شفعہ کے حصول کے لئے عدالتی چارہ جوئی نہ کرے تو حضرات شیخینؒ کے نزدیک کتنی ہی مدت گذر جائے پھر بھی اس کا حق شفعہ ساقط نہ ہوگا، جب کہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے فرمایا ہے کہ اگر ایک مہینہ میں شفیع نے طلب خصومت نہیں کیا تو اس کا حق باطل ہو جائے گا، لوگوں کو نقصان سے بچانے کے لئے یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔ (ہدایہ ۴/۳۷۸، شامی کراچی ۶/۲۲۶، شامی زکریا ۹/۳۳۰)

نوٹ: اس مسئلہ میں امام زفرؒ کے ساتھ امام محمدؒ بھی ہیں، لہٰذا اسے بھی خالص مسائل زفریہ سے خارج ماننا چاہئے۔

(۱۲) لقطہ کو روکنے کے بعد ہلاکت کی صورت میں نفقہ کا سقوط:

اگر کوئی ملتقط لقطہ پر کئے جانے والے خرچہ کو وصول کرنے کے لئے لقطہ کو اپنے پاس روکے رکھے، اور مالک کو نہ دے تو اسے اس کا حق حاصل ہے، لیکن اگر اس دوران لقطہ ہلاک ہو جائے تو اصحابِ مذہب کے نزدیک ملتقط نے لقطہ پر جو خرچ کیا ہے وہ مالک سے وصول کرے گا، اور امام زفرؒ کے نزدیک لقطہ مال مرہون کے درجہ میں ہے، لہٰذا ہلاکت کی صورت میں اسے خرچہ لینے کا حق نہ ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ نے امام زفرؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور یہی حکم متون میں مذہب کی حیثیت سے مذکور ہے۔ (شامی کراچی ۴/۲۸۲، شامی زکریا ۶/۴۴۲، فتح القدیر ۶/۱۲۶، البحر الرائق ۵/۱۵۶)

(۱۳) أنت طالقٌ واحدةً في ثنتينِ کہنے کا حکم:

اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ضرب اور حساب کی نیت سے أنت طالقٌ واحدةٌ في ثنتينِ

کہے تو اصحابِ مذہب کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی، اور امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ کے نزدیک ۲ر طلاقیں واقع ہوں گی۔ محقق ابن الہمام وغیرہ نے امام زفرؒ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ (شامی کراچی ۲۶۱/۳، شامی زکریا ۴۷۶/۴)

(۱۴) غلام کی ''تدبیر'' کو موت یا قتل پر معلق کرنا :

اگر آقا نے غلام سے کہا: إن متُ أو قتلتُ فأنت حُرٌّ یعنی اگر میں مرگیا یا قتل کیا گیا تو تو آزاد ہے۔ تو یہ غلام امام ابویوسفؒ کے نزدیک مدبر مقید ہے، اس کا بیچنا جائز ہے، لیکن امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا الفاظ کہنے سے وہ غلام مدبر مطلق ہو جائے گا۔ فتح القدیر میں اسی قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ (البحر الرائق ۲۶۷/۴، شامی کراچی ۶۸۸/۳، شامی زکریا ۴۴۹/۵)

(۱۵) نکاحِ مؤقت کا حکم :

کسی مدت متعینہ کے لئے گواہوں کے سامنے عقد نکاح کرنا جسے نکاح مؤقت کہتے ہیں، ظاہر مذہب میں حرام ہے۔ اور وہ متعہ (بلا گواہوں کے لڑکا لڑکی کا آپس میں متعینہ وقت کے لئے عقد کرلینے) کے حکم میں ہے۔ مگر امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ نکاح مؤقت صحیح ہے اس لئے کہ اس میں انعقاد نکاح کی شرط پائی جارہی ہیں، البتہ وقت کی شرط لغو ہے، اس کا اعتبار نہ ہوگا، حنفیہ کا فتویٰ اسی پر ہے۔ (شامی کراچی ۵۱/۳، شامی زکریا ۱۴۹/۴، ہدایہ ۲۹۳/۲)

(۱۶) دینار اور درہم کا وقف :

امام ابویوسفؒ کے نزدیک دینار و درہم کا وقف صحیح نہیں ہے اس لئے کہ وہ اشیاء منقولہ میں سے ہے اور اشیاء منقولہ میں ان کے نزدیک وقف نہیں ہوتا، اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جس شے منقول کو وقف کرنے کا عام رواج ہو جائے اس کا وقف درست ہو جائے گا، چوں کہ درہم و دینار میں عرف جاری تھا، اس لئے انہوں نے ان میں وقف کے جواز کا فتویٰ دیا، یہی مذہب مفتیٰ بہ ہے۔

وبهٰذا ظهر صحة ما ذكره المصنف من الحاقها بالمنقول المتعارف على قول

محمد المفتیٰ به وإنما خصوها بالنقل عن زفرؒ لأنها لم تكن متعارفة إذ ذاك ولأنه هو الذی قال بها ابتداء. (شامی كراچی ٣٦٤/٤، شامی زكريا ٥٥٦/٦)

نوٹ: یہ مثال بھی ہماری بحث سے خارج ہے، اس لئے کہ فتویٰ صرف امام زفرؒ کے قول پر نہیں بلکہ امام محمدؒ کے قول پر ہے۔

(۱۷) اجنبیہ سے بیوی سمجھ کر وطی کر لینے پر حد کا مسئلہ :

اگر کسی شخص نے اپنے کمرہ میں کسی عورت کو پایا اور اسے اپنی بیوی سمجھ کر وطی کر لی، تو امام ابوحنیفہؒ سے امام ابویوسفؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ اس شخص پر حد زنا لگائی جائے گی خواہ یہ واقعہ رات کا ہو یا دن کا۔ اور امام زفرؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر واقعہ رات کا ہو تو حد نہ لگے گی، اور دن کا واقعہ ہو تو حد لگے گی یہی قول مذہب میں مفتیٰ بہ ہے۔ (شامی کراچی ۲۵/۴، شامی زکریا ۳۵/۶)

(۱۸) محلوف علیہ کے وکیل کو عاریت پر دینا موجب حنث ہے:

ایک شخص نے قسم کھائی کہ فلاں چیز فلاں شخص کو عاریت پر نہ دے گا، بعد میں محلوف علیہ نے اپنا وکیل بھیج کر اس سے مذکورہ چیز بطور عاریت منگائی تو اگر قسم کھانے والا اس وکیل کو وہ چیز دے دے تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا، اور امام زفرؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا، مشائخ نے امام زفرؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ (تاتارخانیہ ۴۹/۷،۴، شامی کراچی ۸۱۷/۳، شامی زکریا ۱۳۶/۵)

(۱۹) عام نمازوں میں وقت نکلنے کے خوف سے تیمّم کا جواز :

وقتیہ نمازیں اسی طرح جمعہ اور وتر جن کا بدل موجود ہے ان میں وقت جاتے رہنے کے خوف سے احناف کے نزدیک تیمم کی اجازت نہیں ہے، مگر امام زفرؒ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں تیمم کر کے فرض ادا کر لے، اور احوط یہ ہے کہ بعد میں اس نماز کو دہرا لے، فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر دیا گیا ہے۔ (شامی کراچی ۲۴۶/۱، شامی زکریا ۴۱۲/۱)

(۲۰) ضرورۃً گوبر کی طہارت کا حکم :

پانی کی نالیوں میں اگر گوبر کی لپائی کردی جائے اور گوبر کا اثر پانی میں ظاہر نہ ہو تو مذہب کے قواعد کے مطابق وہ پانی ناپاک ہونا چاہئے، کیوں کہ وہ نجاست سے متصل ہو رہا ہے، مگر اس بارے میں امام زفرؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ ماکول اللحم کا فضلہ پاک ہے۔ اور امام محمدؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کا گوبر اصلاً تو نجس ہے مگر ضرورت اور عموم بلویٰ کے وقت اس کی طہارت کا قول کیا جائے گا۔ ان دونوں روایتوں کو سامنے رکھ کر متاخرین فقہاء نے محل ضرورت میں گوبر کی طہارت کا فتویٰ دیا ہے، چناں چہ علامہ شامیؒ نے شیخ عبدالغنی نابلسیؒ سے نقل کیا ہے کہ نالیوں میں گوبر سے لپائی کے بعد اگر اس کا اثر پانی میں نہ ظاہر ہو تو پانی پاک رہے گا۔ (شامی کراچی ۱/۱۸۹، شامی زکریا ۱/۳۳۶-۳۳۷)

نوٹ : یہ مثال بھی اپنے موضوع پر تام نہیں ہے اس لئے کہ اصلاً مشائخ کا فتویٰ امام محمدؒ کی روایت پر ہے، نہ کہ امام زفرؒ کے مطلق قول پر۔

تنبیہ : یہ بیس مسائل علامہ شامیؒ کی صراحت کے مطابق نقل کردئے گئے ہیں، مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ۳/۴/۶/۱۶/اور ۲۰ موضوع سے خارج ہیں، اس لئے کہ ان میں مفتیٰ بہ قول تنہا امام زفرؒ کا نہیں ہے، اور مسئلہ ۸/ میں آج کے عرف کے اعتبار سے ظاہر مذہب ہی پر فتویٰ دینا چاہئے نہ کہ امام زفرؒ کے قول پر، لہٰذا مذکورہ مسائل میں سے صرف ۱۴/ مسائل قابل لحاظ ہیں۔ (مرتب)

تمرین: ۲۴

- الف: مذکورہ مثالوں کے متعلق فقہی عبارتیں تحریر کریں۔
- ب: شامی ''باب النفقہ'' میں مذکورہ مسائل کے بارے میں علامہ شامیؒ نے جو نظم نقل فرمائی ہے اس کی مکمل تشریح و تفصیل اردو میں اپنی کاپی میں تحریر کریں۔

علامہ ابن نجیمؒ کی رائے

علامہ ابن نجیمؒ نے البحرالرائق (کتاب القضاء ۶/۲۶۹) میں بڑے زوردار انداز سے یہ

ثابت کیا ہے کہ بعد کے مقلدین کے لئے صرف امام صاحبؒ کے قول کی اتباع ضروری ہے۔ مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ان کے لئے درست نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک زمانہ تک مجھے یہ اشکال رہا کہ مشائخ احناف جب امام صاحبؒ کے مقلد ہیں تو ان کے لئے امام صاحبؒ کے علاوہ دوسرے کسی امام کی تقلید و ترجیح کیسے جائز ہے؟ کافی عرصہ کے بعد ان کے بارے میں یہ جواب سمجھ میں آیا کہ چوں کہ امام صاحبؒ نے ان کو ہدایت دے رکھی تھی کہ **لایحل لأحد أن یفتی بقولنا حتی یعلم من أین قلنا** (کسی شخص کے لئے اس وقت تک ہمارے قول پر فتویٰ دینے کی اجازت نہیں جب تک وہ یہ نہ جان لے کہ ہم نے وہ قول کہاں سے لیا ہے) تو وہ مشائخ اس ہدایت کے پابند تھے اور ان کے لئے دلیل جانے بغیر فتویٰ دینے کی اجازت ہی نہ تھی۔ اب بعض مسائل میں وہ امام صاحبؒ کے قول کے علاوہ دوسرے قول کی دلیل راجح سمجھتے اس لئے دوسرے قول پر فتویٰ دے دے تھے۔ چناں چہ خود امام صاحبؒ کے شاگرد عصام بن یوسفؒ امام صاحبؒ کے قول کے خلاف فتویٰ دیتے تھے، لہٰذا اس معنی کر مشائخ کے لئے تو امام صاحبؒ کے قول سے عدول جائز ہے۔ اس کے بعد آگے فرماتے ہیں کہ: ظاہر ہے کہ فتویٰ دینے کے لئے امام صاحبؒ کی دلیل جاننے کی شرط انہی مشائخ کے لئے تھی، دیگر مقلدین کے لئے یہ شرط نہیں ہے، لہٰذا ہم دلیل جانے بغیر امام صاحبؒ کے قول پر عمل کرنے کے پابند ہیں۔ اس کا صاف تقاضا یہ ہے کہ مشائخ کی ترجیحات کے مقابلہ میں امام صاحبؒ کے راجح قول کی تقلید ضروری ہے، اسی بنا پر محقق ابن الہمامؒ نے صاحبینؒ کے قول پر مشائخ کے فتویٰ دینے پر یہ کہہ کر نکیر کی ہے کہ: **لایعدل عن قوله إلا لضعف دلیله** ظاہر ہے کہ ضعیف دلیل پر اطلاع ہر کس و ناکس کو نہیں ہو سکتی، اس کا حق تو صرف اسی شخص کو ہے جو نظر و فکر کی صلاحیت رکھتا ہو، اقوال فقہاء میں غلط اور صحیح کی تمیز رکھتا ہو، بعض کو بعض پر ترجیح دینے کا اہل ہو، اور اس کے صحیح فتاویٰ کا تناسب غلطی سے زیادہ ہو ایسا شخص ہی حقیقت میں مفتی اور فتویٰ کا اہل ہے، اور اس کے فتویٰ دینے کے لئے دلیل جاننے کی شرط ہے، مگر جو اہلیت نہیں رکھتے جیسے کہ عام مقلدین، تو ان کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنے امام کی تقلید اور پیروی کریں، گو کہ مشائخ نے اس کے خلاف

رائے اپنائی ہو۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ سے پوچھا گیا کہ مفتی کے لئے فتویٰ دینا کب جائز ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ: ''جب وہ حدیث اور قیاس کی معرفت رکھنے والا اور امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو سمجھ کر یاد رکھنے والا ہو''، تو آپ کا یہ جواب اس وقت کے لئے تھا جب مذہب کی باقاعدہ تدوین نہیں ہوئی تھی۔ آج جب کہ کتابیں مدون ہو چکی ہیں اور امام صاحب کے اقوال راجحہ بھی ہمارے سامنے آگئے ہیں تو ہمیں سوائے امام صاحبؒ کے قول کے کوئی اور رائے نہ اپنانی چاہئے۔ **وقال فی البحر فی کتاب القاضی** ص:۷۲ س:۱ **-إلی قوله - انتهیٰ هذا آخر کلام البحر** ص:۷۳ س ٤)

علامہ ابن نجیمؒ کا نقطۂ نظر محل نظر ہے

علامہ ابن نجیمؒ کی یہ رائے کہ مقلد محض کے لئے مشائخ کی ترجیحات معمول بہا نہیں، محققین مذہب کی رائے سے میل نہیں کھاتی، چناں چہ محشی بحر علامہ خیر الدین رملیؒ (المتوفی ۱۰۸۱ھ) نے بھی علامہ ابن نجیمؒ پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ ہم پر امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دینا واجب ہے اگر چہ ہمیں دلائل کا علم نہ ہو، یہ امام صاحبؒ کے ارشاد: **لایحل لأحد أن یفتی بقولنا الخ** کے منافی ہے، کیوں کہ اس ارشاد سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دراصل مفتی مجتہد کے علاوہ کسی اور کے لئے فتویٰ دینے کی گنجائش ہی نہیں، چہ جائے کہ اس کے وجوب کا قول کیا جائے۔

بات اصل میں یہ ہے کہ غیر مجتہد مفتی کا فتویٰ حقیقۃً فتویٰ نہیں بلکہ محض نقل فتویٰ ہے، لہٰذا جب وہ محض ناقل ٹھہرا تو اس کے لئے امام صاحبؒ کے ساتھ ساتھ مشائخ کے فتاویٰ کو بھی نقل کرنے کی اجازت ہوگی۔ علامہ شامیؒ اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مشائخ نے امام صاحبؒ اور دیگر اصحاب مذہب کے دلائل و ماخذ کو اچھی طرح جان کر ہی امام صاحبؒ کے علاوہ دوسری رائے پر فتویٰ دیا ہے، ہم یہ تصور نہیں کر سکتے کہ انہوں نے دلائل سے لاعلمی کی وجہ سے مذہب سے عدول کیا ہے کیوں کہ ان کی تصانیف دلائل سے بھر پور ہیں۔ اور بعد میں آنے والے لوگ نہ تو

ان جیسی اہلیت رکھتے ہیں اور نہ جزئیات کی تخریج اور قواعد کی تاسیس میں ان کے ہم پلہ ہیں، لہٰذا وہ اگر مشائخ سے ان کا فتویٰ نقل کریں تو یقیناً درست ہوگا، اس لئے کہ ان مشائخ نے اپنی زندگیاں مذہب کے نشر واشاعت اور تدوین میں لگادی ہیں۔ اسی وجہ سے علامہ قاسمؒ کا قول ہے کہ مجتہدین فی المذہب بدستور پائے جاتے رہے، تا آں کہ انہوں نے تصحیح وترجیح کا کارنامہ انجام دیا اور ہم پر ان کی ترجیحات کی پیروی لازم ہے، اور علامہ ابوالعباس احمد بن شہاب الدین بن الشلبیؒ (المتوفی ۱۰۲۱ھ) کے فتاویٰ سے بھی اسی نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے قول سے عدول صرف اس وقت جائز ہے جب مشائخ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو۔ اور جن مسائل میں امام صاحبؒ کے قول کے خلاف مشائخ نے کسی قول کو ترجیح نہ دے رکھی ہو ان میں امام صاحبؒ کی رائے کی پابندی ضروری ہے۔ (وأقول ولایخفیٰ علیہ ما فی ھٰذا الکلام ص:۷۳ س:٤ -إلی قوله – لیس له غیر الانتقاض. ص:۷۳ س:۱۵)

تمرین: ۲۵

○ البحر الرائق سے یہ بحث نکال کر کاپی میں نوٹ کریں۔

لایحل لأحد أن یفتي بقولنا کا مخاطب کون؟

امام ابوحنیفہؒ کا اپنے شاگردوں کو یہ ہدایت دینا کہ "لایحل لأحد أن یفتي بقولنا حتی یعلم من أین قلنا" اپنے اندر دو معنی کا احتمال رکھتا ہے۔

پہلے معنی: اول یہ کہ جب کسی مفتی کے سامنے امام صاحبؒ کا مذہب آئے تو وہ اس وقت تک اس پر فتویٰ نہ دے جب تک اس کی قوت نہ جان لے۔ مثلاً نماز وتر کے وجوب کا اس وقت تک فتویٰ نہ دے جب تک کہ اسے وجوب وتر کے بارے میں امام صاحبؒ کے دلائل کا علم نہ ہو جائے، اس معنی کے اعتبار سے مذکورہ مقولہ کا مخاطب صرف اسی مفتی کو بنایا جاسکتا ہے جو اپنے اندر اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو کیوں کہ:

الف: مقلد تو دلیل جانے بغیر اپنے امام کے قول پر عمل کرنے کا پابند ہے، اس لئے کہ تقلید کی تعریف یہ ہے کہ "**أخذ قول الغیر بغیر معرفة دلیله**" (دلیل جانے بغیر دوسرے کے قول کو اختیار کرنا) اب اگر کوئی شخص دلیل جان کر کسی کے قول کو لے گا تو وہ مقلد نہ کہلائے گا بلکہ براہِ راست دلیل سے نتیجہ اخذ کرنے والا ہوگا، لہٰذا امام صاحبؒ کے مذکورہ قول کا مخاطب اگر ایسے مفتی کو بنایا جائے جو مقلد محض ہو تو یہ بالکل بے معنی بات ہوگی، لازمی طور پر یہ کہنا پڑے گا کہ یہ خطاب مفتی مجتہد کو کیا جا رہا ہے۔

ب: اور اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ یہاں دلیل جان لینے سے محض یہ جان کاری مراد نہیں کہ فلاں مجتہد نے فلاں دلیل سے فلاں مسئلہ اخذ کیا ہے بلکہ دلیل کی قوت وضعف کو جاننا مراد ہے اور یہ علم اسی وقت ممکن ہے جب کہ مفتی کے سامنے مسئلہ کے تمام دلائل ہوں اور اس کی نظر میں قوی دلیل تعارض سے محفوظ ہو، ظاہر ہے کہ یہ صلاحیت مجتہد کے علاوہ کسی میں نہیں پائی جاسکتی اور سوچا جائے تو حقیقت میں مفتی کہلائے جانے کے لائق بھی ایسی صلاحیت رکھنے والا مجتہد فی المذہب ہی ہے ورنہ دوسرے لوگ تو محض ناقل ہیں، لہٰذا امام صاحبؒ کی ہدایت بھی ایسے ہی مجتہد کے لئے ہوگی۔ (**ثم اعلم أن قول الإمام لایحل لأحد الخ** ص:۷۳ س:۱۵ – **إلی قوله – وهو المفتي حقیقة أما غیره فناقل.** ص:۷۴ س:۶)

مجتہد فی المذہب کو مخاطب قرار دینے پر ایک اصولی اعتراض

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے مقولہ: "**لایحل لأحد أن یفتي بقولنا**" کا مخاطب مجتہد فی المذہب کو قرار دینا اصولی اعتبار سے ناقابل فہم ہے اس لئے کہ مجتہد مطلق سے کم درجہ کے بھی مجتہد علماء کو بہر حال مجتہد مطلق کی پیروی اور تقلید ضروری اور لازم ہے اور اپنے امام کی دلیل جاننا ان کے لئے بالکل ضروری نہیں ہے، حتیٰ کہ صاحب تحریر الاصول علامہ ابن الہمامؒ کے قول کے مطابق اگر اجتہاد میں تجزی کا قول کریں۔ (یعنی وہ مجتہد فی المذہب بعض مسائل فقہیہ یا بعض علوم میں اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو) پھر بھی اس کے لئے ان مسائل میں مجتہد مطلق کی تقلید لازم ہے جن

میں وہ مجتہدانہ صلاحیت سے محروم ہے، جمہور کا قول یہی ہے(۱) اور اس تقلید کے وقت اسے مجتہد مطلق کی دلیل جاننے کا پابند نہیں بنایا جاسکتا، تو علامہ ابن الہمامؒ کی اس صراحت اور تقلید کی مقررہ تعریف سے معلوم ہوا کہ دلیل کی معرفت کا کام صرف مجتہد مطلق کا ہے اس کے علاوہ کسی بھی شخص (خواہ وہ مجتہد فی المذہب ہی کیوں نہ ہو) کے لئے دلیل جاننا لازم نہیں ہے۔ بریں بنا لایحل لرجل أن یفتی بقولنا کے ذریعہ مجتہد فی المذہب کو فتویٰ دینے کو معرفت دلیل کا پابند بنانا سمجھ میں نہیں آتا۔ (لکن کون المراد هذا بعید ص: ۷۴ س ٦ - إلی قوله - ولو کان ذلک الغیر مجتهداً فی المذهب ص: ۷۴ س ۱۱)

مشکل کا حل

یہاں آکر معاملہ مشکل میں پڑ گیا کہ امام صاحبؒ کے قول کے مصداق مجتہدین فی المذہب نہیں تو آخر اور کون سے مجتہد مراد ہیں، اس لئے کہ اس قول کا مخاطب اگر مجتہدین مطلق کو قرار دیں تو یہ بالکل مہمل بات ہوگی، کیوں کہ وہ تو خود اپنے علم پر فتویٰ دینے کے پابند ہیں، وہ دوسرے کے اقوال کو سامنے ہی کیوں رکھیں گے؟ اور نہ یہ بات سمجھ میں آنے والی ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ کے مجتہدین مطلق کو یہ ہدایت جاری کی ہو، اس لئے مجتہد مطلق مراد نہیں ہوسکتے، اور علامہ شامیؒ کی رائے میں مجتہدین فی المذہب مراد لینا بھی بعید ہے، تو کون سے نئے مجتہد مراد لئے جائیں؟

اس مشکل کو حل کرنے کے لئے علامہ شامیؒ نے شوافع کے بڑے عالم علامہ زرکشیؒ کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے کہ مجتہدین فی المذہب کو نرے مقلدین کے درجہ میں رکھنا محل نظر ہے۔ خاص طور پر وہ مجتہدین فی المذہب جن پر مذہب کا مدار ہے، انہوں نے خود اپنے آپ کو محض مقلد کے درجہ میں نہیں رکھا ہے، لہٰذا انہیں بلاشبہ مجتہدین مطلق کے ساتھ ملحق کرنا چاہئے، کیوں کہ کوئی مجتہد دوسرے مجتہد کی تقلید کا پابند نہیں ہوتا اور علامہ ابن المنیرؒ نے کہا کہ پسندیدہ بات یہ ہے کہ یہ اصحاب

(۱) اس کے مقابلہ میں معتزلہ کا قول ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر مجتہد کی صحیح دلیل کے ساتھ کوئی قول عالم کے سامنے آئے تو اس پر اس کی تقلید ضروری ہے، ورنہ تقلید جائز نہیں ہے۔ شرح عقود رسم المفتی ۷۴)

مذہب مجتہد ''مطلق ملتزم'' تھے، یعنی انہوں نے اجتہاد مطلق کی مکمل صلاحیت موجود ہونے کے باوجود یہ التزام کرلیا تھا کہ وہ نئے مذہب کی تدوین نہیں کریں گے، اوران کے اس التزام کی وجہ یہ تھی کہ تخریج واستنباط کے تمام ہی طریقے ائمہ اربعہ کے مذاہب میں جمع ہو چکے ہیں۔ اوراب کسی ایسے جداگانہ مذہب کا وجود دشوار ہے جو مذاہب اربعہ سے بالکل مختلف ہو، تو ایسے مجتہدین کے لئے قواعد میں کسی بھی امام کی تقلید روا ہے، لیکن اگر وہ کسی خاص جزئیہ یا قاعدہ میں دوسری رائے زیادہ راجح سمجھیں تو ان پر تقلید کے بجائے اپنے راجح موقف کو اپنانا لازم ہوگا۔ یہی مطلب ہے ان سے خطاب کرتے ہوئے امام صاحبؒ کے لایحل لأحد أن یفتي بقولنا حتی یعلم من أین قلنا کہنے کا! تو خلاصہ یہ نکلا کہ پہلے معنی کے اعتبار سے مذکورہ مقولہ کے مخاطب مجتہدین فی المذہب ہیں جو مجتہدین مطلق کے ساتھ ملحق کئے گئے ہیں۔ (لکن نقل الشارح عن الزرکشيؒ من الشافعیة ص:۷٤ س:۱۱ – إلی قوله – لکمال نظر من قبله انتهیٰ. ص: ۷۵ س:۱)

تمرین:۲٦

○ اردو عبارت کو بغور عربی عبارت سے ملائیں۔

دوسرے محتمل معنی

امام صاحبؒ کے ارشاد: ''لایحل لأحد أن یفتي بقولنا حتی یعلم من أین قلنا'' کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ غیر منصوص مسائل میں امام صاحبؒ کے اصول وقواعد پر تخریج واستنباط کرکے فتویٰ دینا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ مفتی امام صاحبؒ کے دلائل وماخذ پر پوری طرح مطلع نہ ہوجائے، چناں چہ علامہ ابن الہمامؒ نے تحریر الاصول میں لکھا ہے کہ غیر مجتہد کا مجتہد کے مذہب سے تخریج کرکے فتویٰ دینا اسی وقت جائز ہے جب کہ وہ درج ذیل پانچ صفات سے متصف ہو۔

(۱) مجتہد کے اصول وماخذ پر مطلع ہو (۲) غور وفکر کی صلاحیت رکھتا ہو (۳) قواعد سے جزئیات نکالنے پر قادر ہو (۴) ایک جیسے مسائل میں فرق وجمع کی صلاحیت رکھتا ہو (۵) اپنے موقف پر مناظرہ کرنے پر تیار ہو، اور جس شخص میں یہ صفات نہ ہوں اسے تخریج واستنباط کا بالکل حق

نہیں ہے۔علامہ عمر بن اسحٰق ابو حفص سراج الدین الہندیؒ (المتوفی ۷۶۳ھ) نے شرح بدیع (کاشف البدیع وبیان مشکلہ المنیع) میں تحریر کیا ہے کہ علامہ ابن الہمامؒ کی مذکورہ تفصیل لایحل لأحد الـخ کے دوسرے محتمل معنی اکثر محققین کے نزدیک مختار ہیں۔اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ امام زفرؒ وغیرہ اصحابِ مذہب سے بھی یہی ہدایت منقول ہے کہ لایحل لأحد أن یفتی بقولنا حتی یعلم من أین قلنا ۔چناں چہ بعض فقہاء نے یہ فرمایا ہے کہ جو شخص دلائل نہ جانتا ہو اور ویسے ہی اقوال فقہاء یاد کرلے تو اسے اختلافی مسائل میں (کسی ایک جانب) اپنی طرف سے فتویٰ دینا درست نہیں ہے، جب کہ چند لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ اگر کوئی مجتہد نہ پایا جائے تو ایسے شخص کو مطلقاً کسی بھی رائے پر فتویٰ دینے کا اختیار ہے،(یہ رائے علامہ ہندی کی نظر میں زیادہ وزنی نہیں، بلکہ غریب ہے) اور بعض حضرات نے مقلد کے لئے امام صاحبؒ کے اصل مذہب کو نقل کرنے کی بہرحال اجازت دی ہے خواہ وہ ماخذ وغیرہ پر مطلع ہو یا نہ ہو،اور زمانہ میں مجتہد پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ صاحب بدیع علامہ مظفر الدین احمد بن علیؒ (المتوفی ۶۹۴ھ) اور بہت سے علماء کا رجحان یہی ہے۔

مگر ان مختلف اقوال کا ہماری بحث سے کوئی جوڑ نہیں، کیوں کہ عین مذہب مجتہد کو راوی کی عدالت وثقاہت کا لحاظ رکھتے ہوئے مطلقاً قبول کیا جاسکتا ہے،اس میں ناقل کے نہ مجتہد ہونے کی شرط ہے اور نہ ضرورت، یہاں تو اصول پر تخریج واستنباط کی بحث چل رہی ہے، جس میں بہرحال اہلیت کی شرط لگانا ضروری ہوگا، نااہل کو اس اہم کام کی ذمہ داری ہرگز نہیں دی جاسکتی۔(والثانی فی الاحتمالین ص:۷۵ س:۱ - إلی قوله - یقبل بشرائط الراوی من العدالة وغیرها اتفاقاً ص:۷۵ س:۹)

طبقاتِ فقہاء میں سے کون سا طبقہ مخاطب ہے؟

دوسرے معنی کے اعتبار سے جس طرح امام صاحبؒ کے اقوال پر تخریج واستنباط کا حق مجتہد فی المذہب وغیرہ کو حاصل ہوتا ہے اسی طرح امام صاحبؒ کے شاگردوں (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ) کے اصول مقررہ پر ضرورت کے وقت تخریج واستنباط کا استحقاق بھی ان مفتیان کو ہوگا جو

فی الجملہ اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں۔اور لایحل لأحد الخ کے قول کے مخاطب طبقات فقہاء میں سے طبقۂ ثالثہ (مجتہدین فی المسائل) سے لے کر طبقۂ خامسہ (اصحاب الترجیح) تک کے فقہاء قرار پائیں گے۔لہٰذا ان کی ترجیحات وتحقیقات ان سے نیچے درجہ کے مفتیان کے لئے قابل قبول ہوں گی،اس لئے کہ وہ محض الکل سے تحقیق وترجیح نہیں کرتے بلکہ ماخذ ومصادر پر مطلع ہونے کے بعد ہی کوئی رائے قائم کرتے ہیں۔

امام صاحبؒ کے شاگردوں میں اجتہاد مطلق کی صلاحیت ہے

فقہاء کے طبقۂ ثانیہ سے وابستہ حضرات یعنی امام صاحبؒ کے اصحاب دراصل اجتہاد مطلق کی صلاحیت رکھتے ہیں مگر انہوں نے بیشتر اصول وضوابط میں امام صاحبؒ کی تقلید کر لی ہے اور اس تقلید کی دو وجوہات ہیں:

الف: اول یہ کہ ایک مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید کرنے یا نہ کرنے کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتیں ہیں،ایک روایت جواز کی اور دوسری عدم جواز کی،جواز کی روایت کی تائید اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ ایک مرتبہ امام ابو یوسفؒ نے جمعہ کی نماز پڑھی بعد میں لوگوں نے بتایا کہ جس حمام سے وضو کیا گیا ہے اس میں چوہا مرا پڑا ہے،تو آپ نے خود مجتہد ہونے باوجود جواب دیا کہ نقلد أهل المدینة یعنی اس وقت ہم پانی کے معاملہ میں اہل مدینہ کی تقلید کرتے ہیں کہ جب تک پانی کے اوصاف ثلاثہ میں تغیر نہ ہوگا ہم اس پانی کو ناپاک نہ کہیں گے،اسی طرح امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ایک مجتہد اپنے سے بڑے اور زیادہ جاننے والے مجتہد کی تقلید کر سکتا ہے۔

ب: دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے امام صاحبؒ کی تقلید نہیں کی بلکہ اتفاقاً ان کا اجتہاد امام صاحبؒ کے اجتہاد کے موافق ہو گیا ہے،جیسا کہ شافعیہ میں سے قفال مروزیؒ (المتوفی ۳۶۵ھ) شیخ ابو علیؒ (المتوفی ۳۱۴ھ) اور قاضی حسینؒ (المتوفی ۴۶۲ھ) وغیرہ سے اسی قسم کی صراحتیں منقول ہیں۔وہ کہا کرتے تھے کہ ہم امام شافعیؒ کے مقلد نہیں بلکہ اتفاقاً ہمارا اجتہاد ان کے موافق ہو گیا ہے، تو یہی بات امام ابوحنیفہؒ کے فیض یافتگان امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے بارے میں بدرجۂ اولیٰ کہی

جا سکتی ہے اس لئے کہ انہوں نے بہت سی جزئیات میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے، تاہم ان کے اقوال، مذہب سے خارج نہیں ہیں (کیوں کہ وہ بھی امام صاحبؒ کی روایات پر ہی مبنی ہیں)
(أقول ويظهر مما ذكره الهندي ص:٧٥ س:٩ - إلى قوله - خلافاً مما قاله في البحر ص:٧٦ س:٨)

تمرین: ۲۷

○ شرح عقود رسم المفتی کی عبارت سے مضمون کو ملائیں اور سمجھیں کہ مذکورہ بالا دو عنوانوں کا ماخذ کون کون سی عبارتیں ہیں؟

طبقاتِ فقہاء سے متعلق تین فائدے

(۱) علامہ ابن الہمامؒ صاحب ترجیح تھے :

صاحب بحر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن الہمامؒ (التوفی ۸۶۱ھ) کم از کم "طبقہ اہل ترجیح" سے تعلق رکھتے تھے چناں چہ خود ان کے بعض ہم عصروں نے ان کے کمال کا اعتراف کیا ہے، علامہ برہان الانباسی الشافعیؒ (التوفی ۸۰۲ھ) نے فرمایا کہ اگر دلائل شرعیہ کا مطالبہ کیا جائے تو ہمارے دیار (مصر) میں محقق ابن الہمامؒ کے علاوہ کوئی اس ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکے گا۔ اور شیخ الاسلام علی المقدسیؒ (التوفی ۷۵۵ھ) نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ علامہ ابن الہمامؒ درجۂ اجتہاد پر فائز تھے۔ (اسی قول کی تائید صاحب نہر، صاحب درمختار وغیرہ کی تصریحات سے بھی ہوتی ہے اور حضرت مولانا عبدالحئی صاحب فرنگی محلیؒ نے بھی اسے قابل قبول رائے قرار دیا ہے) لہٰذا بعد میں آنے والے مفتیان کرام کے لئے اقوال مذہب کے اندر اندر محقق ابن الہمامؒ کی ترجیحات وتحقیقات اختیار کرنے کی گنجائش ہوگی۔ ہاں اگر ان کا کوئی ایسا قول ہو جو مذہب سے بالکلیہ خارج ہو تو اسے مفتی بہ اور معمول بہا نہیں بنایا جائے گا، جیسا کہ ان کے شاگرد رشید علامہ قاسم بن قطلو بغاؒ (التوفی ۸۷۹ھ) نے تنبیہ کی ہے۔ (تنبيه: كلام البحر صريح ص:٧٦ س:٨ -إلى قوله - بلغ

رتبة الاجتهاد ص:۷۷ س:۳)

(۲) علامہ قاسمؒ بھی ترجیح کے اہل تھے :

محقق ابن الہمامؒ کے شاگرد رشید علامہ قاسمؒ (المتوفی ۸۷۹ھ) کا درجہ بھی طبقہ اہل ترجیح سے کم نہیں ہے، جیسا کہ ان کے رسالہ: "رفع الاشتباہ عن مسئلة المیاہ" کی اس تمہیدی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ "جب ہمارے علماء نے غور و فکر کی صلاحیت رکھنے والے شخص کو دلائل جانے بغیر فتویٰ دینے سے منع کر دیا ہے تو میں نے اسی بنیاد پر فقہاء کے بیان کردہ احکامات کے ماخذ ومصادر کی تلاش و جستجو کی، اور بحمدہٖ تعالیٰ کافی حد تک اس میں کامیاب ہو گیا، اور میں نے عام کتابوں پر بھروسہ نہیں کیا"۔ اسی طرح انہوں نے ایک دوسرے رسالہ میں لکھا ہے کہ "میں بھی طحاویؒ کے اس مشہور مقولہ کی تائید کرتا ہوں کہ لایقلد إلا عصبی أو غبی یعنی کم فہم اور ہٹ دھرم کے علاوہ کوئی شخص اندھی تقلید نہیں کرتا (بلکہ اگر اس میں صلاحیت ہوتی ہے تو دلائل پر نظر کرتا ہے) ان وضاحتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ قاسمؒ نرے مقلد تھے بلکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ترجیح و تحقیق کے ملکہ سے نوازا تھا۔ (و کذلک نفس العلامة قاسم ص.۷۷ س:٤ – إلی قوله – لایقلد إلا عصبی أو غبی ص:۷۷ س:۹)

(۳) علامہ ابن نجیمؒ کا تعلق طبقہ ترجیح سے نہیں ہے :

علامہ شامیؒ کے خیال میں صاحب "البحر الرائق" علامہ ابن نجیم مصریؒ (المتوفی ۹۷۰ھ) اہلیت ترجیح نہیں رکھتے تھے، اس لئے کہ خود انہوں نے فرمایا کہ: "ہم پر امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دینا لازم ہے، اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف رائے اپنائی ہو"۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان میں دلائل پر غور کر کے ترجیح کی صلاحیت نہیں تھی، لہٰذا اگر ان کی تصحیح کسی دوسرے معتبر فقیہ کی تصحیح سے ٹکرائے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا، چہ جائے کہ آپ کے اصول و ضوابط سے تخریج کردہ مسائل پر اعتماد کیا جائے (یعنی جب تصحیح میں ان کی رائے دوسرے کے مقابلہ میں باوزن نہیں تو تخریج میں بھی ان کی

بات دوسرے کے مقابلہ میں مرجوح ہوگی) یہ تو علامہ شامیؒ کی رائے ہے، دوسری طرف علامہ ابن نجیمؒ کی شہرۂ آفاق کتاب ''الاشباہ والنظائر'' کی عبارت:

النوع الأول معرفة القواعد التي يرد إليها وفرعوا الأحكام عليه وهي أصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوىٰ وأكثر فروعه ظفرت به. (الأشباه والنظائر)

پہلی قسم ان قواعد کا جاننا جن کی طرف جزئیات پیش کی جاتی ہیں اور فقہاء نے ان احکام کی تخریج کی ہے اور یہی قواعد دراصل فقہ کے اصول ہیں، اور انہیں کے ذریعہ فقیہ اجتہاد کے درجہ تک ترقی کرتا ہے اگرچہ اجتہاد صرف فتویٰ کی حدتک ہو اور اس طرح کی اکثر جزئیات پر میں مطلع ہونے میں کامیاب ہوگیا ہوں۔

پر تبصرہ کرتے ہوئے الاشباہ کے شارح علامہ بیریؒ (المتوفی ۱۰۹۹ھ) نے علامہ ابن نجیمؒ کو مجتہد فی المذہب (بمعنی عام) کے درجہ میں رکھنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ شامیؒ کو یہ رائے پسند نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ محض زیادہ جزئیات کے علم سے آدمی درجۂ اجتہاد تک نہیں پہنچ جاتا، اور جب صاحبِ بحر کا کلام ان سے اجتہادی صلاحیت کی نفی کر رہا ہے تو پھر کسی کو کیا حق ہے کہ وہ انہیں مجتہد کہے۔ (ويؤخذ من قول صاحب البحر ص:۷۷ س:۹ - إلى قوله - وعلى أنها شرط للاجتهاد في المذهب فتأمل ص:۷۸ س:٤)

تمرین: ۲۸

- کوئی ایسی مثال پیش کریں جس میں صاحب بحر کی رائے کو دوسرے فقہاء نے رد کر دیا ہے۔

(۱۸) متأخرین کی روایتوں میں ترجیح کا اصول

اصحابِ مذہب حضرات ائمہ مجتہدین سے جب مسئلہ کے متعلق صراحۃً کوئی روایت منقول نہ ہو اور مشائخ متأخرین کی آراء بھی مختلف ہوں تو ضابطہ یہ

ہے کہ اکابر فقہاء متاخرین مثلاً امام طحاویؒ (المتوفی ۳۲۱ھ) امام ابوحفص کبیرؒ (المتوفی ۲۱۸ھ) اورامام ابواللیثؒ (المتوفی ۳۷۳ھ) وغیرہ کی اکثریت جس حکم کی طرف مائل ہوگی اس پر فتویٰ دیا جائے گا۔

مأخذ: ثم إذا لم توجد الرواية ص:۷۸ س:۴ – إلى قوله – وأبوى جعفر والليث الشهير ص:۷۸ س:۵۔

وضاحت

''الحاوی القدسی'' کے اخیر میں درج ہے کہ جب کسی مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی صراحت نہ ملے تو امام ابویوسفؒ کے ظاہر قول پر عمل کیا جائے، ورنہ امام محمدؒ کے قول کو لیا جائے، پھر امام زفرؒ اور حسن بن زیادؒ کی آراء کو اختیار کیا جائے الخ۔ (جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا ہے) اور اگر ان میں سے کسی امام سے کوئی روایت منقول نہ ہو مگر مشائخ نے اس مسئلہ کا حکم بیان کیا ہو اور ان میں اس کے متعلق کوئی اختلاف نہ ہو تو اسی متفق علیہ قول کو لینا متعین ہے۔ اور اگر مشائخ کا اختلاف ہو تو اکابر کی اکثریت کی رائے کا اعتبار ہوگا اور اسے قابلِ اعتماد قرار دیا جائے گا۔ (قال في آخر الحاوى القدسى ص۷۸ س:۸ – إلى قوله – فيعتمد عليه ص:۷۸ س:۱۱)

مشائخ میں اختلاف کی مثالیں

(۱) نمازی کے سامنے سے کتنے فاصلہ سے گذر سکتے ہیں؟:

بڑی مسجد یا میدان میں اگر کوئی شخص بغیر سترہ کے نماز پڑھ رہا ہو اور اس کے آگے سے کسی کو گذرنے کی ضرورت پیش آئے تو وہ کتنے فاصلہ سے گذرے کہ گنہ گار نہ ہو، اس بارے میں ائمہ متقدمین سے کوئی حد منصوص نہیں ہے، اور مشائخ کے اقوال اس کے متعلق مختلف ہیں: (۱) بعض نے کہا کہ ۵۰ / ہاتھ سے زیادہ ہو تو گذرنا جائز ہے (۲) بعض نے اس کی حد ۴۰ / ہاتھ مقرر کی ہے (۳) بعض نے ۲ / یا ۳ / صفیں مقرر کی ہیں (۴) بعض نے تین یا پانچ ہاتھ کا اندازہ لگایا ہے (۵)

قاضی خانؒ (التوفی ۵۹۳ھ) صاحب الکافی علامہ حاکم شہیدؒ (التوفی ۳۳۴ھ) صاحب ہدایہ (التوفی ۵۹۳ھ) صاحبِ محیط اور علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں نمازی کے سجدہ کی جگہ سے آگے گذرنا جائز ہے(٦) جب کہ علامہ فخر الاسلام بزدویؒ (التوفی ۴۸۲ھ) اور علامہ جعفرؒ علامہ تمرتاشیؒ (التوفی ۱۰۰۴ھ) علامہ کاسائیؒ (التوفی ۵۸۷ھ) اور صاحب نہایہ اور محقق ابن الہمامؒ (التوفی ٦۸۱ھ) کی رائے یہ ہے کہ اگر آدمی خشوع وخضوع کے ساتھ نماز پڑھے تو اس حالت میں جہاں تک اس کی نظر جاتی ہو اس سے آگے سے گذرنا درست ہے۔

صاحب عنایہ علامہ اکمل الدین محمد بن محمود بابرتیؒ (التوفی ۷۸٦ھ) نے قول ۵ اور قول ٦ میں اسی طرح تطبیق دی ہے کہ قول ۵ میں سجدہ کی جگہ سے اس کی مخصوص جگہ مراد نہیں ہے بلکہ آس پاس کی جگہ کا بھی یہی حکم ہے۔ اور یہی معنی مآل کے اعتبار سے قول ٦ کے نکلتے ہیں۔ (دیکھئے عنایہ ۱/۴۰٦) علامہ شامیؒ نے بھی صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس کی عبارت حاشیہ میں نقل کر کے صاحب عنایہ کی پرزور تائید کی ہے، اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو دونوں اقوال کو الگ الگ قرار دیتے ہیں (شامی کراچی ۱/٦۳۴، شامی زکریا ۲/۳۹۸) جیسا کہ صاحب بحر علامہ ابن نجیمؒ نے پورا زور اس پر صرف کردیا ہے کہ قول ۵ ہی اصح ہے۔ (البحر ٦/۱٦۱) خلاصہ یہ کہ زیر بحث مسئلہ میں ابتدائی چار اقوال بالکل متروک ہے، اور قول ۵ اور قول ٦ میں صرف لفظی فرق ہے معنی وہ ایک ہی ہیں، لہٰذا اکثر مشائخ کی رائے کے موافق ہونے کی بنا پر اسی کو ترجیح ہوگی۔

ضروری تنبیہ : اس مسئلہ کے متعلق تمام کتب مذہب: صغیری، کبیری، طحطاوی، شامی، البحر الرائق، مجمع الانہر، فتح القدیر اور فتاویٰ تاتارخانیہ وغیرہ میں یہ تحریر ہے کہ علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے قول ۵ یعنی محض سجدہ کی جگہ سے آگے گذرنے کی اجازت والی رائے کی تصحیح کی ہے، مگر ہم نے جب مبسوط سرخسی کا مطالعہ کیا تو اس میں علامہ سرخسی کی یہ عبادت درج ہے :

وأصح ما قيل فيه إن المصلي لو صلى بخشوع فإلى الموضع الذى يقع بصره على المار يكره المرور بين يديه وفيما وراء ذلك لايكره. (المبسوط السرخسی ۱/۱۹۲)

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علامہ فخر الاسلام بزدویؒ اور شمس الائمہ سرخسیؒ کے قول میں کوئی فرق نہیں ہے، اور شمس الائمہ سرخسیؒ قول ۶ کو ہی اصح قرار دے رہے ہیں، مگر نہ جانے کیوں تمام فقہی کتابوں میں شمس الائمہ کے قول کو قول ۵ میں شمار کرلیا گیا۔ البتہ علامہ شمس الدین محمد الخراسانی القہستانیؒ (التوفی ۹۶۲ھ یا ۹۵۰ھ) کی کتاب جامع الرموز میں شمس الائمہ کا قول صحیح نقل کیا ہے کہ وہ اس قول کے قائل ہیں جسے ہم نے قول ۶ کے عنوان سے ذکر کیا ہے۔ (دیکھئے جامع الرموز مطبوعہ محمدی دہلی ۱۳۶) اسی بنا پر ہم نے بھی علامہ سرخسیؒ کو قول ۶ کے قائلین میں شامل کیا ہے، واللہ اعلم۔

تمرین: ۲۹

○ اس مسئلہ کے متعلق درج ذیل کتابوں سے حوالے اپنی کاپی میں نوٹ کریں۔ (۱) فتح القدیر قبیل فصل ویکرہ المصلی طبع بیروت ۱/۴۰۵-۴۰۶، (۲) عنایہ مع فتح القدیر بیروت ۱/۴۰۶، (۳) ردالمحتار مع الدرالمختار مع حاشیہ مطلب اذا قرأ تعالیٰ الخ مطبوعہ کراچی ۶۳۴/۱، مطبوعہ زکریا ۲/ ۳۹۶، (۴) طحطاوی علی المراقی ۱۸۸، (۵) البحر الرائق ۱۵-۱۶، (۶) شرح وقایہ ۱/۱۶۶، (۷) فتاویٰ تاتارخانیہ ۱/ ۶۳۰، (۸) کبیر طبع لکھنؤ ۳۵۳، (۹) عینی شرح ہدایہ ۱/۸۸۷۔

(۲) وضو میں گردن کا مسح سنت ہے یا مستحب؟ :

وضو میں گردن کے مسح کے متعلق ائمہ متقدمین سے کوئی صراحت منقول نہیں ہے اور مشائخ کی آراء مختلف ہیں: (۱) بعض مشائخ نے کہا کہ یہ بدعت ہے۔ (۲) علامہ قاضی خانؒ نے کہا کہ یہ سنت ہے نہ مستحب۔ (۳) ابوبکر اعمشؒ (التوفی ۶۷۵ھ) فقیہ ابوجعفرؒ (التوفی ۳۶۲ھ) اور بہت سے علماء نے فرمایا کہ یہ سنت ہے۔ (۴) اور علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ (التوفی ۴۸۳ھ) علامہ ابوبکر الاسکافؒ (التوفی ۳۳۳ھ) علامہ ابن الہمامؒ (التوفی ۶۸۱ھ) وغیرہ حضرات کے نزدیک گردن کا مسح مستحب اور مستحسن ہے، متاخرین اکابر فقہاء اسی قول ۴ کے قائل ہیں اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔

قال في المبسوط: والأصح أنه مستحسن في الوضوء (۱۰/۱) وفي فتح القدير: ومسح الرقبة مستحب. (۳۶/۱) وفي البحر الرائق: وقد اختلف فيه فقيل بدعة

وقيل سنة وهو قول الفقيه أبي جعفر وبه أخذ كثير من العلماء كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح أنه أدب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه. (۲۸/۱) وفي البدائع: وأما مسح الرقبة فقد اختلف المشائخ فيه قال أبوبكر الأعمش أنه سنة وقال أبوبكر الإسكاف أنه أدب. (۲۳/۱) وفي غنية المتملي: قال بعضهم هو أي مسح الرقبة أدب الخ، واقتصر في الكافي على أنه مستحب وهو الأصح رواية فعله صلى الله عليه وسلم في بعض الأحاديث دون غالبها فأفاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب. (۲٤) وأمثال ذلك في التاتارخانية. (۱۱۱/۱)

تمرین: ۳۰

○ الف: مراقی الفلاح نے گردن کے مسح کو سنت قرار دیا ہے، اور مستحب کہنے والوں کی دلیل کو تسلیم نہیں کیا۔ آپ طحطاوی کا بغور مطالعہ کر کے بتائیں کہ صاحب مراقی کا یہ موقف کہاں تک درست ہے۔

○ ب: اختلاف مشائخ کی کم از کم تین مثالیں اور پیش کریں۔

(۱۹) جو مسئلہ کتبِ مذہب میں نہ ملے اسے کیسے لکھا جائے؟

اگر مسئلہ کے بارے میں امام صاحب یا دیگر اصحاب مذہب اور مشائخ متقدمین ومتاخرین سے کوئی صراحت منقول نہ ہو تو بالغ نظر مفتی اپنے مقام ومنصب اور خوف وخشیت خداوندی کو ملحوظ رکھتے ہوئے قواعد وضوابط اور نظائر کو سامنے رکھ کر فتویٰ دے گا، جب کہ مفتی مقلد کو اپنی رائے پر فتویٰ دینے کا حق نہ ہوگا، بلکہ وہ اپنے سے بڑے مفتی اور فقیہ کا جواب نقل کر کے فتویٰ اسی کی طرف منسوب کردے گا۔

مفتی مقلد (غیر مجتہد) صرف ناقل ہے

آج کل اکثر مفتیانِ کرام حقیقۃً مفتی نہیں بلکہ ناقل فتاویٰ ہیں، ان میں جو بالغ نظر ہیں ان کے لئے غیر منصوص مسائل میں اپنے اجتہاد اور اصول پر تخریج قواعد کی استعداد پر مدار رکھتے ہوئے کوئی ایک رائے اختیار کرنا درست ہے لیکن جو مفتی بالغ نظر بھی نہیں یعنی ان میں کسی بھی درجہ میں اجتہاد اور تخریج مسائل کی صلاحیت نہیں پائی جاتی، ان کے لئے ایسے غیر منصوص مسائل میں رائے زنی ہرگز روا نہیں ہے۔ انہیں تو معاملہ اپنے سے بڑے درجہ کے مفتیان کو سونپ دینا چاہئے، اور اپنی لاعلمی کے اظہار میں کوئی تکلف نہ کرنا چاہئے، یہاں یہ بھی واضح رہے کہ اگر کسی شخص نے مذہب کی چند کتابیں قاعدہ سے پڑھ رکھی ہوں اور اسے ان کتابوں سے مسائل نکالنے کا سلیقہ بھی آ گیا ہو پھر وہ کسی مسئلہ کو ان کتابوں میں نہ پائے تو ایسے شخص کو بھی اپنی رائے پر فتویٰ کی اجازت نہ ہوگی۔ اسے صاف کہہ دینا چاہئے کہ میرے مطالعہ میں یہ بات نہیں گذری، اس لئے کہ عموماً جزئیہ نہ ملنے کی بنیاد مطالعہ کی کمی یا مسئلہ کے اصلی مقام سے ناواقفیت ہوتی ہے۔ اور تجربہ سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ اکثر مسائل کا ذکر صراحۃً یا دلالۃً یعنی قواعد کے ضمن میں مذہب میں ضرور پایا جاتا ہے، الا ماشاء اللہ۔ (وإن لم يوجد منهم جواب البتة ص:۷۸ س:۱۱ – إلى قوله – أو بذكر قاعدة كلية تشملها ص:۷۹ س:۱۰)

(۲۰) محض نظیر پر اعتماد نہ کیا جائے

غیر منصوص مسائل کا حکم تلاش کرتے وقت اگر ان کے مشابہ کوئی جزئیہ اور نظیر مل جائے، تو آنکھ بند کر کے اس پر اعتماد نہ کرنا چاہئے بلکہ گہرائی سے مسئلہ کی علتوں کا معائنہ کرنا چاہئے۔

کیا وجہ ہے؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے مسائل دیکھنے میں یکساں ہوتے ہیں جب کہ ان کے احکامات

میں بہت فرق ہوتا ہے۔ جس کا بسا اوقات ہماری فہم ناقص ادراک نہیں کر پاتی، اسی وجہ سے علماء نے ''فروق'' کے موضوع پر باقاعدہ کتابیں تالیف فرمائی ہیں، اگر یہ کام محض ہماری رائے پر چھوڑ دیا جائے تو ہم اپنی کم فہمی کی بنا پر اس ذمہ داری کو کماحقہ انجام نہ دے پائیں گے، جس کا نتیجہ غلط فتویٰ کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ (**ولا یکتفی بوجود نظیرها** ص:۷۹ س:۱۰ - **إلی قوله - لم ندرک الفرق بینهما** ص:۷۹ س:۱۱)

نظائر میں فرق کی چند مثالیں

(۱) بکری کے ریوڑ اور غلہ کے ڈھیر کے حکم میں فرق :

اگر گیہوں کے ڈھیر میں سے ایک غیر متعین کلو کو بیچا جائے تو یہ بیع درست ہے، اور اگر بکری کے ریوڑ میں سے ایک غیر متعین بکری کی بیع کی تو یہ درست نہیں، حالاں کہ بظاہر دونوں مسئلوں کی نوعیت یکساں معلوم ہوتی ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ ہر بکری دوسری بکری سے وزن قیمت اور قوت وضعف میں جداگانہ ہوتی ہے، اگر وہ بیع میں متعین نہ ہو تو یہ جہالت مفضی الی النزاع ہوگی جو ممنوع ہے، اور گیہوں کے تمام اجزاء برابر ہوتے ہیں۔ وہاں اجزاء کی جہالت باعث نزاع نہیں ہے اس لئے اس کی بیع درست ہوگی۔ **وبیع شاة من قطیع وذراع من ثوب لایجوز للتفاوت وبیع قفیز من صبرة یجوز لعدم التفاوت فلا تفضی الجهالة إلی المنازعة عی، وتفضی إلیها فی الأول فوجح الفرق.** (ھدایہ ۶/۳)

(۲) حق مرور اور حق تعلّی :

مذہب کی ایک روایت کے مطابق راہ داری کے حق کو بیچنا جائز ہے، جب کہ سبھی ائمہ احناف متفق ہیں کہ حق تعلّی یعنی بالا خانہ (غیر تعمیر شدہ) کی بیع درست نہیں ہے، حالاں کہ حق ہونے کے اعتبار سے حق مرور اور حق تعلّی میں کوئی فرق نہیں معلوم ہوتا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں کا حکم بھی یکساں ہونا چاہئے، مگر فقہاء نے ان میں یہ فرق کیا ہے کہ حق تعلّی کا تعلق عمارت سے ہے جو بذات

خود باقی رہنے والی چیز نہیں ہے، لہٰذا یہ منافع کے مشابہ ہو گیا، کہ ان کا بانفرادہ بیچنا درست نہیں۔(۱)
اور حق مرور کا تعلق زمین سے ہے جو باقی رہنے والی چیز ہے تو وہ اعیان سے مشابہ ہو گیا لہٰذا جس طرح اعیان کی بیع بانفرادہ درست ہے، اسی طرح حق مرور کی بیع بھی بانفرادہ درست ہوگی۔ ووجه الفرق بين حق المرور حق التعلي على إحدىٰ الروايتين أن حق التعلي يتعلق بعين لاتبقى وهو البناء فأشبه المنافع أما حق المرور يتعلق بعين تبقى وهو الأرض فاشبه الأعيان. (هدايه ۴۰/۳)

(۳) شئ مغصوب میں غاصب کے تصرف کا حکم :

اگر غاصب شئ مغصوب میں ایسا تصرف کر دے جس کی بنا پر مغصوب کا نام بدل جائے اور اس کی پرانی حیثیت باقی نہ رہے مثلاً مغصوبہ گیہوں کو پیس کر آٹا بنا دیا، یا لوہے کو تلوار کی شکل دیدی یا پیتل کا برتن بنا دیا، تو اس شئ مغصوب سے اصل مالک کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور غاصب اس کا مالک بن جاتا ہے، لیکن اگر کوئی غاصب مغصوبہ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال اتار دے اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے تو مغصوب منہ (اصل مالک) کی ملکیت اس سے ختم نہیں ہوتی، حالاں کہ بظاہر یہاں بھی ملکیت ختم ہو جانی چاہئے تھی، اس لئے کہ غاصب نے بکری کو ختم کر دیا ہے، لیکن ان دونوں مسئلوں میں فقہاء نے یہ فرق کیا ہے کہ گیہوں کا آٹا بنا دینے، لوہے کی تلوار اور پیتل کا برتن بنا دینے میں مغصوب کا اصل نام ہی زائل ہو گیا اور منافع میں واضح فرق ہو گیا، لہٰذا وہاں ایک نئی صفت غاصب کی جانب سے پائی جانے کی وجہ سے اس کی ملکیت کا قول کریں گے، جب کہ بکری کو محض کھال اتار کر ٹکڑے کر دینے میں اس کے گوشت پر بکری کا نام بدستور باقی ہے، اس لئے اصل مالک کی ملکیت باقی رہے گی۔ بخلاف الشاة لأن إسمها باق بعد الذبح والسلخ. (هدايه ۳۶۱/۳)

تمرین: ۳۱

○ نظائر میں تفریق کی کم از کم ۱۰ ر مثالیں ہدایہ کا بنظر غائر مطالعہ کر کے کاپی میں تحریر

(۱) یہ تو ایک فقہی مثال ہے ورنہ اس دور میں بعض علماء محققین نے حق تعلّی کو بھی پائیدار حق مان کر اس کی بیع کے جواز کا فتویٰ دیا ہے)(فقہی مقالات ۹۲/۱-۱۹۱)

کریں۔(ہدایہ میں بکثرت نظائر میں فرق کی مثالیں ملتی ہیں)

(۲۱) قواعد واصول پر فتویٰ

عام مفتیان مقلدین پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ مسئلہ کے بارے میں صریح جزئیہ مذہب کی معتبر کتابوں سے تلاش کریں، اور محض قواعد واصول کو معتمد علیہ نہ بنائیں، اس لئے کہ یہ قواعد کلی نہیں بلکہ اکثری ہیں، ہاں اگر کسی مسئلہ میں عرف یا ضرورت کی بنا پر فتویٰ دینا ضروری ہو تو بالغ نظر مفتی اصول وقواعد پر اپنے فتویٰ کا مدار سمجھ سکتا ہے، مگر فتویٰ کے اخیر میں اسے صراحت کردینی چاہئے کہ اس بارے میں جزئیہ نہیں ملا، قواعد سامنے رکھ کر جواب لکھا گیا ہے۔

وضاحت

چاروں ہی مذاہب متداولہ میں بات طے شدہ ہے کہ قواعد مذہب کلی نہیں ہیں، بلکہ اکثری ہیں اسی بنا پر حضرات فقہاء کرام اصول سے مستثنیٰ مسائل بھی اہتمام سے ذکر کرتے ہیں، بریں بنا اگر مفتی مقلد کو اصول پر فتویٰ کی چھوٹ دی جائے گی تو علتوں کے درمیان فرق وجمع کی صلاحیت اور استعداد نہ ہونے کی وجہ سے سخت گمراہی اور غلطی کا احتمال ہوگا، جو کسی طرح جائز اور مناسب نہیں ہے۔ اس لئے ایسی صورت میں کم علم مفتی کو اپنے سے بڑے مفتی کی طرف رجوع کرنا چاہئے، ہاں اگر عرف وضرورت سے متعلق مسائل ہوں یا ایسے مسائل ہوں جو پہلے نہ پائے جاتے ہوں اور ان کے بارے میں مذہب کی کتابوں میں صراحۃً جزئیہ ملنے کا امکان ہی نہ ہو تو اہل نظر مفتیان کو یہ حق ہوگا کہ وہ اصول وقواعد کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ کا حکم متعین کریں۔(**قال العلامة ابن نجیم فی الفوائد الزینیة ص:۷۹ س:۱۱ -إلی قوله- كما سنذكره آخر المنظومة ص:۸۰ س:۱**)

اصول سے استثناء کی مثالیں

قاعدة: إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته :

اس قاعدہ کے تحت یہ مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر شوہر کے انتقال کے بعد بیوی یہ دعویٰ کرے کہ اس کے شوہر نے اسے مرض الموت میں طلاق دی تھی، لہٰذا اسے وراثت ملنی چاہئے، اور شوہر کے ورثاء یہ کہیں کہ شوہر نے حالتِ صحت میں طلاق دی ہے اس لئے اسے وراثت نہ ملنی چاہئے، تو ایسی صورت میں (اگر کوئی اور ثبوت نہ ہو) تو عورت کا قول معتبر ہوگا، کیوں کہ وہ طلاق کو اقرب الاوقات کی طرف منسوب کررہی ہے، لیکن یہ قاعدہ اس صورت میں جاری نہ ہوگا جب کہ کسی ذمی کی بیوی شوہر کے مرنے کے بعد دعویٰ کرے کہ شوہر کی موت کے بعد اس نے اسلام قبول کیا ہے، اور شوہر کے مرتے وقت وہ بھی کافر تھی، لہٰذا اسے شوہر کی وراثت ملنی چاہئے، اور میت کے ورثاء یہ دعویٰ کریں کہ یہ عورت شوہر کی زندگی میں اسلام قبول کرچکی ہے، اس لئے یہ وراثت کی حق دار نہیں ہے۔ تو اس جزئیہ میں عورت کا دعویٰ قبول نہ ہوگا، اور دلالت حال کی بنیاد پر عورت کو وراثت سے محروم کردیا جائے گا، یعنی چوں کہ وراثت سے محرومی کا سبب (اسلام) فی الوقت موجود ہے، اس لئے سابق میں بھی اسے ہی باقی رکھا جائے گا۔

قاعدة : الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته ومنها إدعت أن زوجها أبانها فى المرض وصار فاراً فترث وقالت الورثة أبانها فى صحته فلا ترث كان القول قولها فترث، وخرج عن هٰذا الأصل إن مات ذمى فقالت زوجته أسلمت بعد موته وقالت الورثة أسلمت قبل موته فالقول لهم مع أن الأصل المذكور يقتضى أن يكون القول قولها وبه قال زفرؒ، وإنما خرجوا عن هٰذه القاعدة فيها لأجل تحكيم الحال وهو أن سبب الحرمان ثابت فى الحال فيثبت فيما مضى. (الأشباه والنظائر ۱۱۳/۱)

قاعدہ: إذا تعارض المانع والمقتضی یقدم المانع :

اس قاعدہ کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو دو زخم لگے، ایک عمداً اور دوسرا خطاءً، جس سے وہ مرگیا تو یہاں قصاص کا حکم نہ ہوگا، اس لئے کہ ایک زخم (زخم خطاء) قصاص سے مانع ہے، اور دوسرا زخم (زخم عمد) قصاص کا مقتضی ہے، لہٰذا قاعدہ کے بموجب مانع اور مقتضی میں تعارض کے وقت مانع کو ترجیح ہوگی۔ اس قاعدہ سے یہ مسئلہ مستثنیٰ کردیا گیا ہے کہ شہید اگر حالت جنابت میں جام شہادت نوش کرلے تو گو کہ شہادت مانع غسل ہے، مگر یہاں امام ابوحنیفہؒ نے اس مانع کا اعتبار نہیں کیا، بلکہ غسل کی مقتضی یعنی جنابت کا خیال کرتے ہوئے ایسے شہید کو نہلانے کا حکم دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شہادت غسل سے مانع تو ہے مگر جنابت کو رفع کرنے والی نہیں ہے۔

إذا تعارض المانع والمقتضی فإنه یقدم المانع – لو جرحه جرحین عمداً أو خطأً ومات بها فلا قصاص – وخرجت عنها لو استشهد الجنب فإنه یغسل عند الإمام ومقتضاها (القاعدة) أن لایغسل کقولهما. (الأشباه ۱/۱۸۱) وفی الهدایة: وعلته أنّ الشهادة عرفت مانعة غیر رافعة فلا ترفع الجنابة. (هدایة ۱/۱۸۳)

تمرین: ۳۲

○ اس طرح کی مثالیں الاشباہ والنظائر میں بکثرت آئی ہیں، آپ ان میں سے کم از کم ۵/ مثالیں سمجھ کر باحوالہ تحریر کریں۔

اصول وقواعد پر فتویٰ کے چند نمونے

(۱) بیع میں گارنٹی :

حنفیہ کا راجح اصول یہ ہے کہ بیع میں ایسی شرط لگانا جو مناسب عقد ہو یا مناسب عقد تو نہ ہو مگر اس کا رواج عام ہوگیا ہو اور اس کی وجہ سے لوگوں میں تنازعہ نہ پیدا ہوتا ہو جائز ہے۔ (بدائع ۵/۱۷۱)

اب اس زمانہ میں کچھ ایسی شرطیں پائی جاتی ہیں جن کا پہلے وجود نہیں تھا، مثلاً مشتری (فرج، سلائی مشین، پنکھے وغیرہ) خریدتے وقت بائع کی طرف سے ایک سال یا چند سالوں کے لئے گارنٹی دی جاتی ہے کہ اس دوران اگر مبیع میں کوئی خرابی آئے تو اس کا ذمہ دار بائع ہوگا، وہ اسے ٹھیک کر کے دے گا یا بدل کر دے گا، یہ شرط اگرچہ تقاضائے عقد کے خلاف ہے کیوں کہ اس میں احد العاقدین (مشتری) کا نفع ہی نفع ہے، لیکن اب چوں کہ عرف عام ہو چکا ہے، اس لئے ایسی شرط لگانی اصولاً جائز ہے، کیوں کہ یہ شرط نہ تو کسی نص سے ٹکراتی ہے اور نہ یہ مفضی إلی النزاع ہے۔ (دیکھئے تکملہ فتح الملہم ۱/۶۳۵)

(۲) امام کی مکروہ نماز کا اثر مقتدیوں کی نماز پر :

امام کی نماز اگر کسی وجہ سے مکروہ ہو جائے تو اس کا اثر مقتدیوں کی نماز پر پڑے گا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں اس کے متعلق کوئی روایت نہیں ملی، لیکن قواعد سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کراہت اگر کسی داخل فی الصلاۃ فعل سے ہے تو امام کی نماز کی کراہت مقتدی کی نماز تک متعدی ہوگی، کیوں کہ اس صورت میں خود امام کی نماز مکروہ ہے۔ وصلاته متضمنة لصلاة المقتدی اور اگر امام کی نماز میں کراہت خارج عن الصلاۃ فعل سے آئی ہو تو اس وقت مقتدی کی نماز مکروہ نہ ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ ۱/۲۰۱)

تمرین: ۳۳

○ اصول پر فتویٰ کی پانچ مثالیں تحریر کریں، اور بالخصوص جدید اردو فتاوی کا مطالعہ کریں۔

(۲۲) عبادات میں امام ابو حنیفہؒ کے قول پر فتویٰ

جو مسائل نماز، روزہ وغیرہ عبادات سے متعلق ہیں ان میں امام صاحب کا مشہور قول عموماً راجح قرار دیا جاتا ہے، الا یہ کہ امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت پر مشائخ نے فتویٰ کی صراحت کی ہو۔

وضاحت

علامہ ابراہیم حلبیؒ (المتوفی ۹۵۶ھ) نے ''کبیری شرح منیہ'' میں لکھا ہے کہ استقرار اور تتبع سے یہ بات واضح ہے کہ علماء نے عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کے مشہور قول کو اختیار کیا ہے، اور اگر کبھی مشہور قول کو کسی مسئلہ میں چھوڑنے کی ضرورت پیش آئی بھی ہے تو ایسے قول کو اختیار کیا ہے جس کے موافق امام صاحبؒ کی کوئی روایت بھی موجود ہو، مثال کے طور پر:

(۱) ماء مستعمل کی طہارت کے بارے میں امام صاحبؒ کی ایک روایت ہے، جسے امام محمدؒ نے اپنا مذہب بنایا ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ اس کے مقابلہ میں امام صاحبؒ کا مشہور قول عدم طہارت کا ہے۔(۱)

(۲) نبیذ تمر کی موجودگی میں اگر کوئی اور پانی موجود نہ ہو تو صرف تیمم کئے جانے پر فتویٰ ہے، یہ امام ابویوسفؒ کا مذہب اور امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے، اس کے مقابلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول صرف وضوء کا اور امام محمدؒ کا قول وضو اور تیمم دونوں کا ہے۔ (ہدایہ ۱/۳۰، کبیری ۶۴) الأولی ما فی شرح المنية ص: ۸۰ س: ۸ – إلی قوله – عند عدم غير نبيذ التمر ص: ۸۰ س: ۱۱)

امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) کنویں میں مرا ہوا پرندہ وغیرہ پائے جانے کا مسئلہ :

اگر کسی کنویں میں چڑیا یا چوہا وغیرہ جانور پڑا ہوا ملے اور وہ پھولا پھٹا نہ ہو تو اس پانی کے وضو سے پڑھی گئیں ایک دن اور ایک رات کی نمازیں لوٹانی ہوں گی، اور اگر وہ پھول اور پھٹ گیا ہے تو تین دن اور تین رات کی نمازیں لوٹائی جائیں گی، یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اس کے مقابلہ میں حضرات صاحبینؒ کا مذہب ہے وہ فرماتے ہیں کہ خواہ جانور پھولا پھٹا ہو یا نہ ہو، انہیں کسی نماز کے لوٹانے کا حکم نہیں دیا جائے گا، تا آں کہ پتہ چل جائے کہ کب سے یہ جانور

---

(۱) شارح منیہ نے یہ مثال امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ دینے کی پیش کی ہے، مگر طحطاوی علی المراقی میں لکھا ہے کہ ماء مستعمل کی طہارت کا قول اتفاقی ہے، اس میں کسی امام کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (طحطاوی ۱۴) جب کہ صاحب ہدایہ نے اختلاف نقل کیا ہے۔ (ہدایہ ۱/۲۲) واللہ اعلم۔)

گرا ہے کہ اسی وقت سے نماز لوٹانے کا حکم کریں گے۔ صاحبینؒ کا یہ قول قیاس پر مبنی ہے، جب کہ امام صاحبؒ کی رائے استحسان پر مبنی ہے۔ دوسرے یہ کہ عبادات میں امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح ہوتی ہے، اس لئے فتویٰ امام صاحبؒ کی رائے پر دیا گیا ہے، اسی وجہ سے علامہ شامیؒ نے زیر بحث مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینے پر تنقید کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ:

قلت لم یوافق علی ذلک فقد اعتمد قول الإمام البرهانی والنسفی والموصلی وصدر الشریعةورجح دلیله فی جمیع المصنفات وصرح فی البدائع بأن قولهما قیاس وقوله استحسان وهو الأحوط فی العبادات. (رد المحتار مع الدر المختار شامی زکریا ۳۷۸/۱، هدایة ۴۴/۱-۴۵)

(۲) حالتِ نفاس میں خون کا انقطاع:

عورت حالت نفاس میں تھی کہ درمیان میں کچھ دن خون آنا بند ہو گیا، تو امام صاحبؒ کے نزدیک اسے حالت نفاس ہی میں شمار کیا جائے گا، خواہ وقفہ کی مدت پندرہ دن سے کم ہو یا زائد۔ گویا اس طہر متخلل کو دم متوالی کے حکم میں سمجھا جائے گا، اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک اگر وقفہ پندرہ دن سے کم ہو تو یہی حکم ہے، اور پندرہ دن سے زیادہ ہو جائے تو اسے پاک قرار دیا جائے گا، اس مسئلہ کا تعلق چوں کہ عبادات سے ہے اس لئے فتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر دیا گیا ہے۔ **الطهر المتخلل بین الأربعین فی النفاس لایفصل عند أبی حنیفةؒ سواء کانت خمسة عشر أو أقل أو أکثر ویجعل إحاطة الدمین بطرفیه کالدم المتوالی وعلیه الفتوی، وعندهما الخمسة عشر تفصل.** (شامی کراچی ۲۹۰/۱، شامی زکریا ۴۸۴/۱)

تمرین: ۳۴

○ عبادات میں امام صاحبؒ کے مفتیٰ بہ ۵/ اقوال تلاش کر کے لکھیں۔

(۲۳) قضا اور متعلقات قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ

حضرت امام ابو یوسفؒ عرصۂ دراز تک منصب قضا پر فائز رہے، مسائل

قضا میں ان کو زیادہ تجربہ تھا، اسی وجہ سے قضا اور اس کے متعلقہ مسائل امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ تر معتبر مانا جاتا ہے۔

تجربہ علم کی زیادتی کا سبب ہے

تجربہ کی زیادتی سے بھی مسائل کو سمجھنے اور ان کا حکم بیان کرنے میں کافی سہولت ہو جاتی ہے، اسی وجہ سے مشہور ہے کہ ابتداء میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فتویٰ دیا کرتے تھے کہ نفلی حج کے مقابلہ میں صدقہ کرنا افضل ہے، لیکن جب آپ بنفس نفیس حج کو تشریف لے گئے اور سفر کی مشقتوں سے آگاہ ہوئے تو آپ نے سابقہ قول سے رجوع فرمالیا، اور ہر حالت میں حج کی افضلیت کا قول ارشاد فرمایا۔ اسی طرح چوں کہ امام ابو یوسفؒ کو مسائل قضا میں اشتغال کا زیادہ موقع ملا، اور عملی طور پر انہوں نے مشکلاتِ قضا کا مشاہدہ کیا ہے، اس لئے قضا و شہادات وغیرہ میں ان کی رائے زیادہ وزنی ہوگی۔ علامہ ابن نجیمؒ بحر کے کتاب الدعویٰ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اگر مدعیٰ علیہ دعویٰ کا کچھ جواب نہ دے اور خاموش رہے تو حضرات طرفینؒ کے نزدیک اسے منکر قرار دے دیا جائے گا، جب کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اسے اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک کہ وہ ہاں یا نہ میں جواب نہ دے دے، جیسا کہ علامہ سرخسیؒ نے نقل کیا ہے، علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ چوں کہ قضا و متعلقاتِ قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ ہے اس لئے میں نے بھی مذکورہ شکل میں مدعا علیہ کو قید میں ڈالنے کا فتویٰ دیا ہے۔ (البحر الرائق ۷/۲۰۳) والثانيتها في البحر قبيل فصل الحبس ص:۸۰ س:۱۱ – إلى قوله – بأنه يحبس إلى أن يجيب. ص:۸۰ س:۱۵)

قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) کتاب القاضی الی القاضی بھیجنے کا طریقہ:

ایک قاضی کا دوسرے قاضی کی جانب تحریر بھیجنے کے مسئلہ میں حضرات طرفینؒ یہ شرط لگاتے

ہیں کہ جو گواہ اس تحریر کو لے کر جا رہے ہیں ان کو قاضی تحریر کی عبارت سنا کر ان کے سامنے مہر بند کرے پھر ان کے حوالے کرے، جب کہ امام ابو یوسفؒ اس قسم کی کوئی شرط نہیں لگاتے، ان کے نزدیک بس اتنا کافی ہے کہ انہیں اس بات کا گواہ بنا دیا جائے کہ یہ تحریر قاضی مرسل کی ہے، حتی کہ انہوں نے تحریر کو مہر بند کرنا بھی ضروری قرار نہیں دیا، یہ مسئلہ چوں کہ قضا کا ہے اس لئے شمس الائمہ سرخسیؒ نے امام ابو یوسفؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (ہدایہ ۲/۱۲۳-۱۲۴)

(۲) شاہد کو شہادت کی تلقین:

جب گواہ قاضی کی مجلس میں حاضر ہوں تو دیگر ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ قاضی گواہوں کو تلقین نہیں کر سکتا کہ تم اس طرح اپنی بات کہو، جب کہ امام ابو یوسفؒ اس کی نہ صرف اجازت دیتے ہیں، بلکہ اسے مستحسن قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ اس سے مزید معلومات، ہونے کی امید ہو اور جانب داری کا قرینہ نہ ہو، فتویٰ اسی قول پر ہے۔

ولا يلقن الشاهد شهادته واستحسنه أبو يوسفؒ فيما يستفيد به زيادة علم والفتوىٰ على قوله فيما يتعلق بالقضاء. (الدر المختار مع الشامی کراچی ۳۷۵/۵، شامی زکریا ۵۳/۸)

تمرین: ۴۵

○ اس طرح کی تین مثالیں کتب فقہ سے تلاش کر کے تحریر کریں اور اس کے لئے کتاب القضاء، ہدایہ اور البحر الرائق کا بالخصوص مطالعہ کریں۔

(۲۴) میراث ذوی الارحام میں امام محمدؒ کی رائے کو ترجیح

ذوی الارحام کے مابین تقسیم میراث کا جو طریقہ امام محمدؒ نے اختیار فرمایا ہے یعنی تقسیم میں جہاتِ اصول کا اعتبار ہوگا، یہی مفتیٰ بہ اور امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق ہے، اس کے مقابلہ میں، امام ابو یوسفؒ کا مذہب کہ تقسیم میں صرف موجودہ ابدان کا اعتبار ہوگا، مفتیٰ بہ نہیں ہے۔

الثالثة ما في متن الملتقى وغيره ص:۸ س:۱۵ - إلى قوله - وعليه الفتویٰ ص:۸۱ س:۳۔

مثال سے وضاحت

ذوی الارحام کی تقسیم میراث میں اگر اصول یکساں ہوں تو فروع میں بالاتفاق جہات ابدان کا اعتبار ہوتا ہے لیکن اگر موجودہ مستحقین کے اصول میں ذکوریت اور انوثیت کے اعتبار سے یکسانیت نہ ہو تو حضرت امام ابو یوسفؒ اپنے اصول کے مطابق صرف جہاتِ فروع کا اعتبار کرتے ہیں یعنی تقسیم میراث کے وقت جو مستحقین زندہ ہوں انہیں کو بنیاد بنا کر للذکر مثل حظ الانثیین کے ضابطہ سے ترکہ تقسیم کیا جائے گا۔ مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے نواسی کا لڑکا اور نواسہ کی لڑکی چھوڑی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسئلہ ۳ سے بنے گا، لڑکے کو ۲ اور لڑکی کو ایک ملے گا اور ان کے اصول کو نہیں دیکھا جائے گا اس کے برخلاف امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ذوی الارحام کے ترکہ کی تقسیم میں اصول میں جس بطن میں ذکور واناث کا اولاً اختلاف ہو وہاں سے تقسیم کا حساب شروع کیا جائے گا اور ان اصول کے نیچے موجودہ مستحقین میں جتنی تعداد میں وارثین موجود ہوں گے ان کی وہی تعداد فرض کی جائے گی۔ مثلاً اگر نواسہ کی ۲ رلڑکیاں ہوں تو نواسہ کو عدد میں ۲ فرض کیا جائے گا اور اس میں ذکور واناث کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا، پھر اس طبقہ اول میں ذکور واناث کے گروپ الگ الگ بنا کر ان کے فروع میں تقسیم اسی اعتبار سے ہوگی۔ تو گویا کہ امام محمدؒ کے نزدیک اصالۃً اصول کا اور تبعاً فروع کا اعتبار کیا جاتا ہے اس کی مزید وضاحت اس مثال سے ہوگی کہ میت نے نواسی کی دو لڑکیاں چھوڑیں جو دونوں نواسہ کی لڑکیاں بھی ہیں (یعنی نواسی اور نواسہ کے نکاح سے یہ دونوں لڑکیاں پیدا ہوئی ہیں) اور ساتھ میں ایک اور نواسی کا لڑکا چھوڑا تو اب نواسی والے بطن سے حساب اس طرح شروع ہوگا کہ جس نواسی کی ۲ رلڑکیاں ہیں اس نواسی کو ۲ نواسی فرض کیا جائے گا اور چوں کہ نواسہ کی بھی ۲ رلڑکیاں ہیں اس لئے اس نواسہ کو ۲ رنواسوں کی جگہ رکھا جائے گا، اور جس نواسی کا صرف ایک لڑکا ہے وہ نواسی ایک ہی کے درجہ میں رہے گی۔ اب اس درجہ کے افراد کو للذکر

مثل حظ الأنثيين کے اعتبار سے جب تقسیم کیا جائے گا تو جس نواسی کی ۲؍لڑکیاں ہیں اس کے حصہ میں ۲؍سہام آئیں گے اور نواسہ چوں کہ ۲؍لڑکوں کے قائم مقام ہے اس لئے اس کے سہام ۴ ہوں گے اور جس نواسی کا ایک لڑکا ہے اس کو ایک سہام ملے گا۔ اس طرح مسئلہ ۷ سے بنے گا پھر لڑکوں کے گروپ کو الگ کیا جائے گا اور لڑکیوں کے گروپ کو الگ کیا جائے گا اور مجموعی طور پر لڑکیوں کا حصہ ۳ بیٹھ رہا ہے جسے موجودہ وارثین میں تقسیم کرنا ہے اور وہ وارثین نواسی کی ۲؍لڑکیاں اور دوسری نواسی کا ایک لڑکا ہے، جن کے کل سہام ۴ ہوتے ہیں اور ۳ اور ۴ میں تباین ہے لہٰذا ۳ کو ۴ سے ضرب دیا جائے گا تو مسئلہ ۲۸ سے بنے گا تو بطن اول میں ذکور کا حصہ ۴ تھا جو ضرب دینے سے ۱۶ ہو گیا یہ حصہ نواسہ کی ۲؍لڑکیوں کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ اور لڑکیوں کا حصہ ۳ تھا جو تصحیح کے بعد ۱۲ ہو گیا اس میں سے چھ حصے نواسی کے لڑکے کو ملیں گے اور بقیہ ۶ حصوں کی مستحقین نواسی کو ۲؍لڑکیاں ہوں گی۔ خلاصہ یہ کہ لڑکیوں کو باپ (نواسہ) کی طرف سے ۱۶ اور ماں (نواسی) کی طرف سے ۶؍حصے ملیں گے، اور وہ مجموعی طور پر ۲۲؍سہام کی مستحق ہوں گی، جب کہ نواسی کے لڑکے کو صرف ۶؍حصے ملیں گے۔ اور مسئلہ اس طرح بنے گا:

میت مسئلہ ۷ ت ۲۸

لڑکی	طائفۂ ذکور	لڑکی	طائفۂ اناث	لڑکی
	لڑکا=۲=۴	لڑکی ا=۲=۶		لڑکی=ا=۶
	دو لڑکیاں			لڑکا=۶

۱۶+۶=۲۲

فی کس: ۱۱

تمرین: ۳۶

○ الف: مسئلہ بالا سے متعلق واضح فقہی عبارتیں تلاش کر کے کاپی میں نوٹ کریں۔

○ ب: سراجی اور دیگر کتب فقہ میں ذوی الارحام کی بحث کا مطالعہ کریں، اور امام محمدؒ

کے اصول پر کم از کم تین مسئلوں کی تخریج کریں۔

(۲۵) استحسان پر فتویٰ

اگر مسئلہ میں ایک حکم قیاسی اور دوسرا استحسانی ہو تو قوتِ دلیل کی بنا پر استحسان کو مفتیٰ بہ بنایا جائے گا، البتہ اگر حکم قیاسی کی ترجیح کی صراحت ہو تو پھر اسے ہی اختیار کیا جائے گا۔

ماخذ: الرابعة ما في عامة الكتب من أنه إذا كان في مسئلة قياس واستحسان ترجح الاستحسان على القياس. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۱ س:۳-۴)

راجح قیاسی مسائل کی تعداد

علامہ ناطفیؒ (المتوفی ۴۴۶ھ) کی کتاب ''الاجناس'' میں راجح قیاسی مسائل کی تعداد ۱۱ لکھی ہے، اور علامہ نجم الدین نسفیؒ (المتوفی ۵۳۷ھ) نے یہ تعداد ۲۲ تک پہنچائی ہے۔ (مگر ان میں حصر نہیں، یہ تعداد بڑھ بھی سکتی ہے) **وهي إحدىٰ عشرة مسئلة** ص:۸۱ س:۴ **-إلى قوله- اثنتين وعشرين.** ص:۸۱ س:۵)

استحسان کی ترجیح کا مطلب کیا ہے؟

صاحب تلویح علامہ مسعود ابن عمر تفتازانیؒ (المتوفی ۷۹۱ھ، ۷۹۲ھ) نے لکھا ہے کہ استحسان کی ترجیح کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کو بالکل ترک کر کے استحسان پر عمل کرنا متعین ہوگا، جب کہ علامہ فخر الاسلام بزدویؒ (المتوفی ۴۸۲ھ) کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں ترجیح کے معنی یہ ہیں کہ قیاس کے مقابلہ میں استحسان پر عمل محض اولیٰ ہے، اور قیاس کے مقتضی پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔(۱) **وذكر قبله عن التلويح** ص:۸۱ س:۵ **-إلى قوله- حتى يجوز العمل بالمرجوح** ص:۸۲ س:۲)

---

(۱) ان دونوں میں سے پہلی رائے (یعنی استحسان کے مقابلہ میں قیاس متروک ہے) راجح ہے۔ (کشف الاسرار علی اصول فخر الاسلام البزدوی ۴/۴)

قیاس اوراستحسان میں فرق

اگر مسئلہ ایسا ہو کہ سطحی نظر سے اس کی معقولیت سمجھ میں آجائے اور علت حکم کی طرف بآسانی ذہن منتقل ہو جائے تو اسے مطلق قیاس یا قیاسِ جلی کہتے ہیں۔(۲) اور اگر مسئلہ کی علت معلوم کرنے میں گہرائی اور گیرائی کی ضرورت پڑے تو اسے قیاس خفی کہا جاتا ہے۔(۳) اسی قیاس خفی کا نام استحسان ہے، اور عام طور پر کتب فقہ میں استحسان اسی معنی میں بولا جاتا ہے۔ اور اکثر دلیل کی قوت کی بنا پر استحسان کو ترجیح ہوتی ہے، اسی بنا پر صاحب معجم لغۃ الفقہاء نے استحسان کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

الاستحسان: (۱) ترک القیاس تحقیقاً لمقصد الشارع. (۲) العدول بالمسئلة عن حکم نظائرها إلى حکم آخر لوجهٍ أقوى يقتضي هٰذا العدول.

(معجم لغة الفقهاء ٥٩)

استحسان کی تعریف: (۱) شارع علیہ السلام کے منشاء کو بروئے کار لانے کے لئے قیاس کو چھوڑ دینا۔ (۲) کسی ایسی مضبوط تر دلیل کی بنا پر (جو عدول کی متقاضی ہو) مسئلہ کو اپنے مشابہ مسائل کے احکام سے عدول کر کے دوسرے حکم کو اختیار کر لیا۔

اس تعریف سے معلوم ہوا کہ استحسان کی طرف عدول قوتِ دلیل کی بنا پر ہے، لہٰذا اگر کسی جگہ استحسان کی طرف قوت دلیل نہ ہو، اور قیاس قوتِ دلیل کی دولت سے مالا مال ہو تو پھر استحسان کو ترجیح نہیں ہوتی۔ آگے تفصیل آرہی ہے۔

استحسان کی دیگر قسمیں

قیاس خفی کے علاوہ استحسان کی تین قسمیں اور ہیں۔

---

(۲) قياس جلي: ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم. (معجم لغة الفقهاء ٣٧٢)

(٣) قياس خفي: مالم تدرك علته إلا بالفكر والتامل. (معجم لغة الفقهاء ٣٧٣) وفي التلويح: هو دليل يقابل القياس الجلي الذي سبق إليه الأفهام، هذا تفسير الاستحسان. (التوضيح والتلويح ٣٩٢)

(۱) **استحسان بالنص:** یعنی قیاس کے مقابلہ میں نص شرعی آجانے کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دینا، مثلاً بیع سلم کے بارے میں قیاس عدم جواز کے حکم کا تقاضا کرتا ہے، اس لئے کہ یہ بیع معدوم ہے۔ لیکن اس معاملہ کا جواز حدیث میں وارد ہونے کی وجہ سے استحساناً سلم کے جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

(۲) **استحسان بالاجماع:** یعنی کسی مسئلہ میں قیاسی تقاضہ کے برخلاف اجماع امت ہو گیا ہو اور اس بنا پر قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار کر لیں، مثلاً استصناع کا جواز، یہاں بھی قیاس عدم جواز کا متقاضی ہے اس لئے کہ بیع معدوم ہے، لیکن امت کے تعامل اور جواز پر اجماع کی وجہ سے قیاس کے حکم کو پس پشت ڈال دیا گیا۔

(۳) **استحسان بالضرورة:** یعنی عموم بلویٰ اور ضرورت کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دینا، مثلاً تھوڑی بہت مینگنیوں کے کنویں میں گر جانے کی وجہ سے کنویں کا ناپاک نہ ہونا۔ یہاں قیاس نجاست کا متقاضی تھا، مگر لوگوں کی ضرورت اور تنگی کا خیال رکھتے ہوئے عدم نجاست کا فیصلہ کیا گیا۔

یہ تینوں قسمیں بہر حال قیاسِ جلی پر راجح رہتی ہیں، بلکہ ان کا درجہ نص کے برابر سمجھا جاتا ہے، اور عموماً استحسان کی اصطلاحی تعریف میں انہیں شامل نہیں کیا جاتا۔ (حسامی ۱۰۶، التوضیح والتلویح ۳۹۳)

تمرین: ۳۷

○ استحسان کی مذکورہ قسموں کی کم از کم ایک ایک مثال اور تلاش کر کے مع عبارت کاپی میں تحریر کریں۔

قیاس واستحسان میں ترجیح کے وقت کیا پیش نظر رہے؟

البتہ جب قیاس خفی (استحسان) کا مقابلہ قیاس جلی سے ہو رہا ہو تو اہل اصول کے نزدیک دو حیثیتوں (۱) قوت وضعف (۲) صحت وفساد) سے قیاس اور استحسان میں موازنہ کیا جاتا ہے، قوت وضعف کے اعتبار سے عقلاً تعارض کی چار صورتیں نکلتی ہیں، جن میں صرف ایک شکل میں استحسان کو ترجیح ہے، اور صحت وفساد کے اعتبار سے عقلاً تعارض کی ۱۶ر صورتیں نکلتی ہیں، جن میں سے نو میں قیاس کو ترجیح دی جاتی ہے، ۶ر میں استحسان کو ترجیح ہوتی ہے، اور ایک قسم میں دونوں کو رد کر دیا جاتا ہے، اس بحث پر کچھ روشنی درج ذیل نقشہ سے پڑتی ہے۔

قوت وضعف کے اعتبار سے قیاس واستحسان کی تقسیم

نمبر شمار	قیاس	بمقابلہ	استحسان	حکم
۱	قیاس قوی الاثر	//	استحسان قوی الاثر	قیاس کوترجیح
۲	قیاس ضعیف الاثر	//	استحسان ضعیف الاثر	کسی کوترجیح نہیں
۳	قیاس قوی الاثر	//	استحسان ضعیف الاثر	قیاس کوترجیح
۴	قیاس ضعیف الاثر	//	استحسان قوی الاثر	استحسان کوترجیح

ان میں سے ابتدائی تین قسمیں نادر الوقوع ہیں، اور چوتھی قسم یعنی استحسان کی ترجیح کی صورت کثیر الوقوع ہے، مثلاً طیور سباع کے جھوٹے کی حلت کا حکم استحسان پر مبنی ہے۔ (تفصیل آگے مثالوں کے ضمن میں ملاحظہ ہو) اور اسی کثرتِ وقوع کی بناپر اصول نمبر ۲۵ میں استحسان کوترجیح دینے کی بات کہی گئی ہے۔

صحت وفساد کے اعتبار سے قیاس واستحسان کی تقسیم

نمبر شمار	قیاس	بمقابلہ	استحسان	حکم
۱	قیاس صحیح الظاہر والباطن	//	استحسان صحیح الظاہر والباطن	قیاس کوترجیح
۲	//	//	استحسان فاسد الظاہر والباطن	//
۳	//	//	استحسان صحیح الظاہر فاسد الباطن	//
۴	//	//	استحسان فاسد الظاہر صحیح الباطن	//
۵	قیاس فاسد الظاہر والباطن	//	استحسان صحیح الظاہر والباطن	استحسان کوترجیح
۶	//	//	استحسان فاسد الظاہر والباطن	کسی کوترجیح نہیں
۷	//	//	استحسان صحیح الظاہر فاسد الباطن	استحسان کوترجیح

۸	//	//	استحسان فاسد الظاہر صحیح الباطن	استحسان کو ترجیح
۹	قیاس صحیح الظاہر فاسد الباطن	//	استحسان صحیح الباطن والظاہر	//
۱۰	//	//	استحسان فاسد الباطن والظاہر	قیاس کو ترجیح
۱۱	//	//	استحسان صحیح الظاہر فاسد الباطن	//
۱۲	//	//	استحسان فاسد الظاہر صحیح الباطن	//
۱۳	قیاس فاسد الظاہر صحیح الباطن	//	استحسان صحیح الباطن والظاہر	//
۱۴	//	//	استحسان فاسد الباطن والظاہر	قیاس کو ترجیح
۱۵	//	//	استحسان صحیح الظاہر فاسد الباطن	//
۱۶	//	//	استحسان فاسد الظاہر صحیح الباطن	//

(تلخیص حاشیہ حسن چلپی بر توضیح وتلویح ۳۹۳-۳۹۴)

صحت وفساد کے اعتبار سے بھی قیاسی راجح مسائل کی تعداد استحسانی راجح مسائل کے مقابلہ میں بہت اقل قلیل ہے، عموماً استحسان کی ترجیح کے ہی مسائل پائے جاتے ہیں۔ اکا دکا مثالیں قیاس کی ترجیح کی ملتی ہیں، مثلاً رکوع سے سجدۂ تلاوت کی ادائیگی کا مسئلہ (پوری صورتِ مسئلہ آگے مثالوں میں دیکھیں) زیادہ تر اہل اصول اسی مثال کو پیش کرتے ہیں۔

صاحب "کشف الاسرار" علامہ عبد العزیز بخاریؒ نے راجح قیاسی مسائل کی تعداد کی ۷ لکھی ہے۔ علامہ طحطاویؒ نے حاشیہ مراقی الفلاح میں دس مسائل کو شمار کرایا ہے، اور یہ کہہ دیا ہے کہ اس عدد میں حصر نہیں، اس سے زیادہ مسائل بھی ہوسکتے ہیں۔

استحسان کی ترجیح کی مثالیں

(۱) سباع طیور کے جھوٹے کا مسئلہ :

از روئے قیاس پھاڑ کھانے والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہے اس لئے کہ یہ ایک درندے

کا جھوٹا ہے، تو جس طرح درندے چوپایوں کا جھوٹا ناپاک ہے، یہی حکم درندے پرندوں کا بھی ہونا چاہئے، اوراس مسئلہ میں استحسان یہ ہے کہ ایسے پرندوں کا جھوٹا پاک مگر مکروہ ہے، کیوں کہ درندے نجس العین نہیں ہیں، ان میں نجاست محض گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے، للہذا پانی کی نجاست کا حکم بھی اسی جگہ لگایا جائے گا، جہاں پانی سے (اِن کے گوشت سے پیدا شدہ) لعاب اور رطوبت کا امتزاج پایا جائے۔ اور پھاڑ کھانے والے پرندوں میں یہ امتزاج نہیں پایا جاتا، اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی لے کر حلق میں ڈالتے ہیں، اور انکی چونچ ایک پاک ہڈی ہے، اس کے پانی میں پڑنے سے پانی ناپاک نہ کہا جائے گا، البتہ کراہت اس معنی کر باقی رہے گی کہ عموماً ایسے جانوروں کی چونچ میں خارجی نجاست لگی رہتی ہے۔ اس مسئلہ میں قیاس کی دلیل اگرچہ ظاہری نظر میں بہت مضبوط ہے لیکن علت کی تاثیر کے اعتبار سے استحسان کی دلیل کے مقابلہ میں کمزور پڑ گئی ہے، للہذا زیر بحث مسئلہ میں استحسان کو ترجیح دی جائے گی۔ (اور قوت وضعف کے اعتبار سے مقررہ چوتھی قسم کی یہ مثال بنے گی)۔ (التوضیح والتلویح ۳۹۴، کشف الاسرار ۴/۶-۷)

(۲) سواری پر نماز جنازہ کا مسئلہ :

سواری پر چلتے ہوئے نمازِ جنازہ کے متعلق اگر قیاس پر نظر رکھی جائے تو معلوم ہوگا کہ نمازِ جنازہ سواری پر جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ وہ دراصل نماز نہیں بلکہ دعاء ہے، اور دعا ہر حالت میں جائز ہے، اس کے لئے سواری یا پیدل کی کوئی قید نہیں ہے۔ اس کے برخلاف استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نماز جنازہ جائز نہ ہو، اس لئے کہ تکبیر تحریمہ وغیرہ پائے جانے کی وجہ سے اس کی حیثیت نماز کی سی ہے، للہذا اس پر فرض نماز کے احکامات جاری کرنے چاہئیں، اور بلا عذر سوای پر نمازِ جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔ اس مسئلہ میں بھی استحسان کی دلیل قیاس کے مقابلہ میں قوی ہے، للہذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

ولم تجز الجنازة راكباً استحساناً والقياس ههنا أن يجوز راكباً لأنه ليس بصلاة لعدم الأركان بل هو دعاء، الاستحسان أنها صلاة من وجهٍ لوجود

التحريمة فلا يترك القيام من غير عذر. (شرح وقاية ۲۰۸/۱)

(۳) تمام مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے زکوٰۃ کا سقوط :

اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب تھی پھر اس نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر سارا مال صدقہ کر دیا، تو اس سلسلہ میں قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ سمجھی جائے اور اس پر ادائیگی کا فرض بدستور باقی رہے، کیوں کہ صدقہ نفل اور فرض دونوں الگ الگ مشروع ہیں، ان میں امتیاز کے لئے فرض کی نیت متعین طور پر کرنا ضروری ہے، جو یہاں نہیں پائی گئی، امام زفرؒ کی رائے یہی ہے۔ جب کہ استحسان کا نظریہ یہ ہے کہ سارا مال صدقہ کر دینے کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ تعیین کی ضرورت وہاں پڑتی ہے جہاں کوئی چیز متعین کئے بغیر متعین نہ ہوسکے، یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ کل مال کا ایک حصہ ہی یہاں واجب تھا جو یقینی طور پر صدقہ کر دیا گیا، اب کچھ بچا ہی نہیں کہ اسے متعین کیا جاسکے، اس لئے بلا تعیین بھی زکوٰۃ ادا سمجھی جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے رمضان میں مطلق صوم کی نیت سے فرض روزہ ادا سمجھا جاتا ہے یہاں استحسان کی علت قوی اور اس کی تاثیر مضبوط ہے، لہٰذا استحسان ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔

قال في العناية: وقوله من تصدق بجميع ماله لاينوى الزكوٰة أى غير ناولها سقط عنه فرضها استحساناً، والقياس أن لايسقط قيل وهو قول زفرؒ لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كمافى الصلاة. وجه الاستحسان ما ذكره أن الواجب جزء منه أى من جميع ماله وهو ربع العشر فكان متعيناً فيه أى فى الجميع والمتعين لايحتاج إلى التعيين. (عنايه ۱۷۰/۲)

تمرین: ۳۸

- الف: پہلی مثال سے متعلق فقہی عبارتیں کاپی میں نقل کریں۔
- ب: استحسان کی ترجیح کی کم از کم ۵/ مثالیں تحریر کریں۔

راجح قیاسی مسائل

کتب فقہ سے تلاش بسیار کے بعد جو قیاسی راجح مسائل مل سکے وہ ذیل میں درج کیے جارہے ہیں۔

(۱) سجدۂ تلاوت کی رکوع کے ذریعہ ادائیگی :

نماز کے دوران اگر کوئی شخص سجدۂ تلاوت کی جگہ رکوع تلاوت کرلے تو قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ سجدۂ تلاوت رکوع سے بھی ادا ہو جائے گا، کیوں کہ رکوع بھی سجدہ کی طرح تعظیم پر دال ہے۔ اور وَخَرَّ رَاكِعًا کی نص سے بھی رکوع اور سجدہ کا حکم ایک ہونا معلوم ہوتا ہے۔(۱) قیاس کے اس حکم میں ایک ظاہری فساد یہ پایا جاتا ہے کہ اس میں حقیقت یعنی سجدہ پر عمل ممکن ہونے کے باوجود مجاز یعنی رکوع سے سجدۂ تلاوت کی صحت کا حکم دیا گیا ہے، اس کے برخلاف استحسان کی نظر میں سجدۂ تلاوت رکوع سے ادا نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ امر شارع کے خلاف ہے، تو جس طرح نماز کا رکن سجدہ رکوع کے ذریعہ ادا نہیں ہوتا اسی طرح سجدۂ تلاوت بھی رکوع سے درست نہ ہوگا استحسان کی یہ دلیل بالکل ظاہر ہے۔ مگر اس میں ایک اندرونی نقص یہ پایا جارہا ہے کہ اس میں سجدۂ تلاوت کے اصل مقصد یعنی اظہارِ تعظیم (جس کا تحقق رکوع اور سجدہ دونوں صورتوں میں ہوتا ہے) سے صرف نظر کرلیا گیا ہے۔ لہٰذا اس استحسان کو جو "صحیح الظاہر اور فاسد الباطن" ہے، اس قیاس جلی کے مقابلہ میں ترک کردیا گیا ہے، جو فاسد الظاہر اور صحیح الباطن ہے۔ (یہ صحت وفساد سے متعلق صورت نمبر ۱۵ کی مثال بنے گی، زیادہ تر قیاس کو ترجیح اسی بنیاد پر ہوتی ہے)

كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياساً لأنه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله: "وَخَرَّ رَاكِعاً" لا استحساناً لأن الشرع أمر بالسجود فلا تؤدى بالركوع كسجود الصلاة فعملنا بالصحة الباطنة في القياس وهي أن السجود غير مقصود

(۱) قیاس کے حکم کی تائید اس مسئلہ میں حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں انہوں نے سجدۂ تلاوت کی جگہ نماز میں رکوع کی اجازت دی ہے۔ طحطاوی علی المراقی ۲۶۵)

ههنا وإنما الغرض ما يصلح تواضعاً مخالفة للمتكبرين. (التوضيح والتلويح ۳۹٤، كشف الاسرار على اصول البزدوی ٤/٧-٨، مراقی الفلاح مع الطحطاوی ٢٦٧، البحر الرائق ١٢٢/٢)

(۲) مسلَم فیہ کی مقدار کے بارے میں اختلاف :

اگر رب السلم اور مسلم الیہ کے درمیان مسلم فیہ کپڑے کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہوجائے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کو منکر قرار دے کر ہر ایک سے قسم لی جائے، اس لئے کہ یہ اختلاف، عقد کے نتیجہ میں ملنے والے استحقاق کی مقدار کے بارے میں ہورہا ہے، اور ہر ایک دوسرے کے خلاف استحقاقِ ثمن یا استحقاقِ مبیع کا دعویٰ کررہا ہے، اور دوسرے کے دعویٰ کا انکار کررہا ہے۔ مگر استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ کپڑے میں گزوں کی مقدار کو فقہاء نے چوں کہ وصف کے درجہ میں رکھا ہے، جس کے مقابلہ میں قیمت کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، لہٰذا مسلم فیہ کپڑے میں گزوں کے اختلاف کی صورت میں مدعی رب السلم ہوگا کہ اس صفت کا کپڑا عقد میں طے ہوا تھا، اور صرف مسلم الیہ منکر ہوگا، وہ رب السلم پر کچھ دعویٰ نہیں کرے گا کہ رب السلم کو بھی منکر قرار دیں۔ اس مسئلہ میں قیاس قوی ہے بایں معنی کہ بیع سلم میں اوصاف بھی اصل کے درجہ میں آجاتے ہیں، اس لئے اس میں اوصاف کو اصل مان کر مسلم الیہ کو ایک خاص مقدار کا مدعی مان لیا جائے گا، اسی قوت کی بنا پر مسئلہ میں قیاسی حکم کو ترجیح دی گئی ہے۔

ومنها ما إذا وقع الاختلاف بين المسلم إليه ورب السلم في ذرعان المسلم فيه في القياس يتحالفان وبه نأخذ، وفي الاستحسان القول قول المسلم إليه، وجه الاستحسان أن المسلم فيه مبيع فالاختلاف في ذرعانه لايكون اختلافاً في أصله بل في صفته من حيث الطول والسعة وذلك لايوجب التحالف كالاختلاف في ذرعان الثوب المبيع بعينه. وجه القياس أنهما اختلفا في المستحق بهذا السلم وذلك يوجب التحالف ثم أثر القياس مستتر ولكنهٗ قوي من حيث أن عقد السلم إنما يُعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى المعين وكان الموصوف بانهٗ

خمس في سبع غير الموصوف بأنه أربع في ست فبهذا يتبين أن الاختلاف ههنا في أصل المستحق بالعقد وذلك يوجب التخالف فلذلك أخذنا بالقياس.

(كشف الأسرار ١١/٤، توضيح تلويح ٣٩٤، طحطاوى ٢٦٧، هنديه ١٩١/٣)

(۳) سجدہ کی آیت کا دو رکعتوں میں تکرار :

اگر کوئی شخص نماز کی دو رکعتوں میں سجدہ کی آیت مکرر پڑھے، یعنی ایک مرتبہ ایک رکعت میں پڑھنے کے بعد پھر وہی آیت دوسری رکعت میں بھی پڑھے تو از روئے استحسان اس پر دو سجدے واجب ہوں گے، یہی امام محمدؒ کا مذہب اور امام ابو یوسفؒ کا قول اول ہے۔ جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک سجدۂ تلاوت ہی دونوں مرتبہ پڑھنے کے لئے کافی ہوجائے گا، یہ امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے، کیوں کہ پوری نماز ایک مجلس کے حکم میں ہے۔

إذا كان كررها في ركعتين فالقياس أن تكفيه واحدة وهو قول أبي يوسف الأخر وفي الاستحسان أن يلزمه لكل سجدة تلاوة وهو قول أبي يوسف الأول هو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبويوسف من الاستحسان إلى القياس (بحر) وقال في الخانية وبالقياس نأخذ. (البحر الرائق ١٢٥/٢، كشف الاسرار ١٠/٤)

(۴) مہر مثل کے عوض رہن شدہ چیز کیا متعہ کی جگہ بھی رہن بن سکتی ہے؟ :

اگر کسی شخص نے اپنے اوپر واجب مہر مثل کے عوض میں بیوی کے پاس کوئی چیز بطور رہن رکھوادی، اس کے بعد خلوت صحیحہ سے قبل دونوں کے مابین تفریق یا طلاق کی نوبت آگئی تو یہ شئ مرہون کیا متعہ مثل کے عوض بھی رہن قرار پائے گی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں استحسانی حکم یہ ہے کہ متعہ کے مقابلہ میں بھی یہ شئ مرہون رہے گی، یہی امام محمدؒ کا مذہب ہے۔ جب کہ از روئے قیاس اسے متعہ کے مقابلہ میں رہن نہیں بنایا جائے گا، یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ إن الرهن بمهر المثل

لایکون رھناً بالمتعة قیاساً وھو قول أبی یوسفؒ الأخیر وبالقیاس نأخذ وفی الاستحسان ان یکون رھناً بھا وھو قولہ الأول وقول محمدؒ. (البحر الرائق ۱۲۵/۲، کشف الاسرار ۱۱/٤)

(۵) مباشرتِ فاحشہ سے نقضِ وضو :

اگر کسی نے برہنہ ہوکر اپنی بیوی سے مباشرت فاحشہ کی تو استحساناً اس پر وضو لازم ہے، گوکہ مذی نہ نکلی ہو، (یہ شیخینؒ کا قول ہے) لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک مذی نہ نکلے اس وقت تک اس پر وضو ضروری نہ قرار دیا جائے، فتویٰ اسی قیاسی حکم پر ہے جو امام محمدؒ کا قول ہے۔ وإذا باشر إمرأتہ مباشرة بتجرد وانتشار آلة وملاقاة الفرج بالفرج ففیہ الوضوء فی قول أبی حنیفةؒ وأبی یوسفؒ استحساناً وفی شرح الطحاوی وإن لم یخرج المذی وقال محمدؒ لاوضوء علیہ وھو القیاس وفی النصاب ھو الصحیح وفی الینابیع وعلیہ الفتویٰ. (تاتارخانیہ ۱٤٤/۱، ھندیہ ۱۳/۱)

(٦) زمین کے غاصب پر ضمان :

اگر کوئی شخص کسی کی زمین غصب کرلے اور پھر زمین کسی وجہ سے برباد ہوجائے تو از روئے استحسان غاصب پر ضمان ہوگا یہی امام محمدؒ کا مذہب اور امام ابویوسفؒ کا قول اول ہے۔ لیکن قیاساً زمین کے غصب کی صورت میں غاصب پر ضمان نہیں ہے، یہ امام ابویوسفؒ کا آخری قول اور امام ابوحنیفہؒ کا مشہور مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ غاصب العقار ضامن فی الاستحسان وھو قول محمدؒ وفی القیاس لیس بضامن وھو قول أبی یوسفؒ، فأبویوسفؒ رجع فی ھٰذہ المسائل من الاستحسان إلی القیاس لقوتہٖ. (کشف الاسرار ۱۱/٤)

وإذا غصب عقاراً فھلک فی یدہ لم یضمنہ وھٰذا عند أبی حنیفةؒ وأبی یوسفؒ، وقال محمدؒ یضمنہ وھو قول أبی یوسفؒ الأول. (ھدایہ ۳۵۷/۳-۳۵۸)

(۷) پڑوسی کسے کہیں گے؟ :

پڑوس کا اطلاق استحساناً ان تمام اہل محلہ پر کیا جاتا ہے جو محلہ کی مسجد میں آجاتے ہوں، یعنی

ایک مسجد کے حلقہ میں جو لوگ رہتے ہوں وہ آپس میں پڑوسی ہوں گے۔ اسی بنا پر حضرات صاحبینؒ نے فرمایا کہ اگر کسی شخص نے پڑوسیوں کے لئے کوئی وصیت کی تو یہ سب محلہ والے اس میں شریک ہوں گے، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پڑوسی کا اطلاق صرف ان لوگوں پر کیا جائے جن کا گھر اس وصیت کرنے والے شخص کے گھر سے ملا ہوا ہو، اور ایسی وصیت کے مستحق بھی صرف قریبی پڑوسی ہوں گے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور یہی مفتیٰ بہ ہے۔ **جاره من لصق به وقالا من يسكن في محلته ويجمعهم مسجد المحلة وهو الاستحسان.** (در مختار) **وفي رد المحتار: والصحيح قول الإمام كذا أفاده في الدار المنتقي وصرح به العلامة قاسم وهو القياس كما في الهداية فهو مما رجح فيه القياس على الاستحسان.**

(شامی کراچی ٦٨٢/٦، شامی زکریا ٣٨٤/١٠)

(۸) جنایتِ عبد کے متعلق ایک مسئلہ :

اگر کسی شخص کے غلام نے کسی آزاد شخص کو غلطی سے زخمی کردیا، تو ایسی صورت میں مولیٰ کو اختیار ملتا ہے کہ یا تو زخمی غلام کو دے دے یا جنایت کا ارش اور تاوان اسے ادا کردے۔ اب زخمی کے مطالبہ پر مولیٰ نے غلام اپنے پاس رکھ کر (قضاء قاضی کے بغیر) تاوان کی ادائیگی پر رضامندی ظاہر کردی، گویا کہ فدیہ دینے کو اختیار کرلیا، اس کے بعد وہ زخمی اسی سابقہ زخم کے عود آنے کی بناپر مرگیا، تو اب سوال یہ ہے کہ مولیٰ کو دوبارہ غلام دینے یا تاوان دینے کے درمیان اختیار ملے گا، یا سابقہ اختیار کو دیکھتے ہوئے براہِ راست دیت کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ تو اس بارے میں استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ اسے از سرِ نو اختیار دیا جائے، کیوں کہ محض زخم پر ارش دینے کی رضامندی پوری دیت کی ادائیگی پر رضامندی نہیں سمجھی جائے گی، مگر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس نے پہلے فدیہ کو اختیار کرلیا تو اب اسے دیت کے علاوہ کوئی اختیار نہ دیا جائے، اس لئے کہ بغیر کسی دباؤ کے (قضاء قاضی کے بغیر) اس نے دو راستوں میں سے ایک راستہ اپنایا تو وہی پرانا اختیار اب بھی باقی رکھا جائے گا۔ اسی قیاس پر امام ابویوسفؒ کا آخری قول مبنی ہے: اور امام ابویوسفؒ کا پہلا قول اور امام محمدؒ کی رائے استحسان کے موافق ہے، مگر فتویٰ قیاس پر دیا جاتا ہے۔ **وإذا جرح العبد رجلاً**

فخوصم فيه المولىٰ فاختار العبد وأعطى الإرش ثم انتقضت الجراحة ومات المجروح فالقياس فيه أن يكون المولىٰ محتاراً للفداء وهو قول أبي يوسفؒ الأخر، وفي الاستحسان يخير المولىٰ خياراً مستقبلاً وهو قول أبي يوسفؒ الأول وهو قول محمدؒ، ورجع أبويوسفؒ من الاستحسان إلى القياس الخ...... ثم قال: إلا أنه روى عن أبي يوسفؒ.......... أنه فرق بين ما إذا أعطى الإرش بغير قضاء وبين ما إذا أعطاه بقضاء القاضي قال إذا أعطاه بقضاء القاضي فإن المجروح يخير خياراً مستقبلاً بخلاف ما إذا أعطاه بغير قضاء القاضي فإن ذلك اختيار منه للدية طوعاً. (كذا في المبسوط للسرخسي ۲۷/ ۳۵-۳٦، ومثله في كشف الاسرار ۱۱/٤)

تنبيه: اس مسئلہ کونقل کرنے میں صاحب بحر علامہ ابن نجیم کوسہو ہوگیا، اورانہوں نے استحسان کو قیاس اورقیاس کواستحسان کے عنوان سے نقل کردیا ہے۔(دیکھئے البحرالرائق ۱۲۵/۲) پھر تکملہ بحر ۳٦/۸ میں بھی اس طرح مسئلہ لکھا گیا۔واللہ اعلم۔

(۹) آبادی میں واقع مکان کوتوڑنے کاحکم :

اگرکسی شخص کامکان آبادی میں واقع ہو،اوروہ اسے توڑکرخراب کرنا چاہےتو استحسان کی رو سے اسے اس حرکت کی اجازت نہ ہونی چاہئے، کیوں کہ بنی بنائی چیزکوبگاڑنا اچھانہیں، اگراس کے مطلب کی نہ ہوتو فروخت کردے، لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے اپنے مکان کوتوڑنے کی اجازت ہونی چاہئے، اس لئے کہ وہ اس کی ذاتی ملکیت ہے، وہ جیسا چاہے اس میں تصرف کرسکتا ہے، اسی قول پرفتویٰ دیا گیاہے۔ولو كانت لهٗ دار في محلة عامرة فأراد أن يخربها فالقياس أن له ذلك وأفتى الكرخي بالمنع استحساناً وقال الصدر الشهيد الفتوىٰ اليوم على القياس. (البحر الرائق ۳۲/۷)

(۱۰) ایک شئ مرہون پردومرتہنوں کادعویٰ :

کسی متعین شئ مرہون کے بارے میں دومرتہنوں نے ایک ساتھ راہن پردعویٰ کیا کہ یہ

چیز آپ نے میرے پاس ایک ہزار روپیہ قرض کے بدلہ میں رکھوائی تھی اور میں نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تھا، پھر آپ نے اسے عاریت یا غصب یا چوری کے بطور مجھ سے واپس لے لیا اور اپنے قبضہ میں کرلیا ہے، ان دونوں مرتہنوں نے اپنے قبضہ پر بینہ بھی پیش کردیا (اور اس کا کوئی علم نہیں کہ رہن کا واقعہ کس کا پہلے ہے اور کس کا بعد میں؟) تو استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شئ مرہون دونوں مرتہنوں کے قبضہ میں دے دی جائے، تاکہ کسی نہ کسی حد تک دونوں کے بینہ پر عمل درآمد ہوسکے۔ مگر قیاس کی رو سے ان دونوں کے بینہ کو رد کردیا جائے گا، اس لئے کہ ہر ایک کا بینہ اسی کے لئے پوری شئ کو مرہون بنانے کا اثبات کرتا ہے، اور اس پر عمل کرنا مفروضہ صورت میں ممکن نہیں، لہٰذا ''رد'' کے علاوہ کوئی چارہ نہیں۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ **وبالقياس نأخذ** اور اسی پر فتویٰ متعین ہے، کیوں کہ یہاں استحسانی حکم، بینہ کے مقتضیٰ کے خلاف ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور قیاس حکم، باطنی اعتبار سے قوی ہے۔ **منها ما إذا إدعى الرهن الواحد رجلان كل واحدٍ منهما يقول رهنتني بألفٍ وقبضتهٗ ويقيم البينة في الاستحسان يقتضي بأنه مرهون عندهما ويجعل كأنهما ارتهنهما معاً لجهالة التاريخ كما في الغرقىٰ والهدمىٰ وكما لو ادعيا الشراء وفي القياس تبطل البينتان لتعذر القضاء بالكل لكل واحدٍ منهما الخ. وأخذنا بالقياس لقوة أثر الباطن.** (كشف الاسرار ۱۰/٤)

قال في الهداية بحثاً: وما ذكرناه وإن كان قياساً لكن محمداً أخذ به لقوته. (هدايه ٥٢٠/٤) **وفي الكفاية: ووجه الاستحسان ضعيف لأن ذلك عمل على خلاف ما قامت به البينة.** (نقلاً عن حاشية الهداية ٥٢٠/٤)

(۱۱) مستأمن کی وکالت کب تک باقی رہے گی؟ :

اگر کسی مستأمن (مدعا علیہ) نے دارالاسلام میں اپنا مقدمہ لڑنے کے لئے دوسرے مستأمن کو وکیل بنادیا، پھر مؤکل دارالحرب واپس لوٹ گیا، اور اس کا وکیل دارالاسلام میں رہ گیا، تو استحساناً اس وکیل کی وکالت باقی رہتی ہے، اس لئے کہ دونوں فریقوں کے درمیان برابری کا تقاضا

یہی ہے۔لیکن قیاس کی رو سے مدعا علیہ حربی کا یہ وکیل مؤکل کے دارالحرب چلے جانے کی وجہ سے وکالت سے خود بخود معزول ہو جائے گا، اس لئے کہ مقدمہ کا فائدہ اسی وقت ہوتا ہے جب کہ قاضی اصل ملزم (وکیل نہیں) کے خلاف فیصلہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اور یہاں زیر بحث مسئلہ میں مؤکل کے چلے جانے کی وجہ سے وہ اس کے خلاف فیصلہ نہ کر سکے گا، لہٰذا مقدمہ چلنا ہی بیکار ہے، اس لئے وکالت کو باطل قرار دے دیا جائے گا۔قیاس کی دلیل مضبوط ہونے کی بنا پر اس مسئلہ میں بھی قیاس کو استحسان پر ترجیح دی گئی ہے۔**وكل المستأمن مستأمناً بخصومة ثم لحق المؤكل بدار الحرب وبقي الوكيل يخاصم فإن كان الوكيل هو الذي يدعي للحربي الحق قبلت الخصومة فيه لما بينا وإن كان الحربي هو المدعىٰ عليه ففي الاستحسان كذلك اعتباراً لأحد الجانبين بالأخر وتحقيقاً للتسوية بين الخصمين وفي القياس تنقطع الوكالة حين يلحق بالدار وبالقياس نأخذ لأن المقصود من الخصومة القضاء وإنما توجه القاضي للقضاء على المؤكل دون الوكيل.** (المبسوط للسرخسي ۱۳۸/۱۹، ومثلهٗ في الطحطاوي ۲۶۷)

(۱۲) تعلیقِ طلاق کا ایک مسئلہ :

اگر کسی شخص نے بیوی سے کہا **إن ولدت ولداً فأنت طالق** ۔اگر تو نے بچہ جنا تو تجھے طلاق، اب کچھ دن کے بعد عورت دعویٰ کرتی ہے کہ میں نے بچہ جن دیا (لہٰذا مجھ پر طلاق واقع ہو چکی ہے) اور شوہر اس کے دعویٰ کی تکذیب کر رہا ہے، تو استحساناً اگر ''دائی'' بچہ جننے کی گواہی دے دے تو بیوی پر طلاق واقع ہو جانی چاہئے، یہی حضرات صاحبینؒ کا مذہب ہے۔اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر عورت کا حمل ظاہر نہ رہا ہو، اور نہ پہلے کبھی شوہر نے اس حمل کا اپنے لئے اقرار کیا ہو تو محض ایک عورت (دائی) کی گواہی سے قضاءً(۱) طلاق کا ثبوت نہیں ہو سکتا، اس لئے دو مرد یا ایک مرد اور

(۱) قضاء کی شرط اس مسئلہ میں اس لئے لگائی ہے کہ اگر عورت اپنے کہنے میں سچی ہے تو پھر اس کا قول خود اس کے حق میں قبول ہوگا، اگرچہ مرد کے حق میں اسے تسلیم نہ کیا جائے، اور یہاں المرأۃ کالقاضی کا قاعدہ جاری ہوگا۔قال في الشامي: **فالقول له أي إلا إذا لم يعلم وجوده إلا منها ففيه القول لها في حق نفسها.** (شامي كراچی ۳۵۶/۳، شامي زكريا ۶۰۹/۴)

دوعورتوں کی گواہی یا شوہر کا خود اقرار ضروری ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔

ولو قال لإمرأته إذا ولدت فأنت طالق فقالت ولدت وكذبها الزوج ولم يكن الزوج أقرّ بالحبل ولا كان الحبل ظاهراً وشهدت القابلة على الولادة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ لايقضي بشهادة القابلة وعندهما يقضي بوقوع الطلاق بشهادة القابلة كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان في باب ما يثبت به النسب وما لايثبت. (عالمگیری ۱/٤٢٤)

منها إذا قال إن ولدت ولداً فأنت طالق وقالت قد ولدت وكذبها الزوج في القياس أن لاتصدق ولا يقع عليها الطلاق وأخذوا فيها بالقياس. (طحطاوی علی المراقی ٢٦٧)

(۱۳) شہودِ احصان کا رجوع :

اگر چار گواہوں نے کسی شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی، اور دو آدمیوں نے اس کے شادی شدہ (محصَن) ہونے کی شہادت پیش کی، قاضی نے ان سب کی گواہیوں کو قبول کر کے اس شخص پر حد رجم جاری کرنے کا فیصلہ کر دیا، اور سنگ ساری کی کارروائی شروع ہوگئی، مگر ابھی وہ شخص مرا نہیں تھا کہ اس پر شادی شدہ ہونے کی گواہی دینے والے گواہوں کا (غلام ہونے کی وجہ سے) نااہل ثابت ہوگیا، یا ان دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا، تو سوال یہ ہے کہ اس شخص (مشہود علیہ) پر حد زنا جاری ہوگی یا نہیں؟ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے اس پر حد زنا ہر طرح سے اٹھالی جائے گی۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اصلاً زنا کا ثبوت چوں کہ چار گواہوں سے ہو چکا ہے لہٰذا اس شخص پر ۱۰۰ رکوڑے کی سزا بہر حال جاری ہوگی، یہی حضرات صاحبینؒ کا مذہب ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے۔ أربعة شهدوا على رجل بالزنا وشهد رجلان عليه بالإحصان فقضى القاضي بالرجم ورجم ثم وُجد شاهدا الإحصان عبدين أو رجعا عن شهادتهما وقد جرحته الحجارة إلا أنه لم يمت بعد، فالقياس أن تقام عليه مأة جلدة وهو قول أبي يوسفؒ ومحمدؒ وفي الاستحسان يدرأ عنه الجلد

وما بقی من الرجم. (التاتارخانیه ۱۰۳/۵، ومثلہٗ فی الطحطاوی ۲۶۷، عالم گیری ۱۵۸/۲)

(۱۴) زنا کی سزا پوری ہونے سے قبل احصان کا ثبوت :

اگر زنا کا ثبوت ہو جانے پر قاضی نے (مجرم کے بظاہر غیر محصن ہونے کی وجہ سے) اس پر سو کوڑے لگانے کا حکم کیا، چناں چہ سو کوڑے لگا دیئے گئے اب دو گواہوں نے گواہی دی کہ وہ شخص محصن ہے (لہٰذا اس پر رجم ہونا چاہئے) تو استحساناً اسے رجم نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ بیک وقت دو حدوں کو ایک شخص پر جمع کرنا لازم آئے گا۔ لیکن از روئے قیاس اس پر رجم کی حد جاری ہوگی، اس لئے کہ اصالۃً مشہود علیہ اسی حد کا مستحق ہے۔ أربعة شهدوا على رجلٍ بالزنا ولم يشهد عليه أحدٌ بالإحصان فأمر القاضي بجلده ثم شهد شاهدان عليه بالإحصان بعد إكمال الجلد فالقياس في هٰذا أن يرجم وفي الاستحسان لا يرجم. (التاتار خانية ۱۰۳/۵)

تنبیہ : طحطاوی علی المراقی ۲۶۷ پر قیاسی راجح مسائل شمار کراتے ہوئے اس مسئلہ میں یہ قید لگائی ہے کہ سو کوڑے پورے لگنے سے قبل احصان کا ثبوت ہو جائے تو قیاساً رجم کا حکم ہوگا۔ ولم يكمل الجلد فالقياس في هٰذا الرجم. (الطحطاوی ۲۶۷) لیکن تاتارخانیہ میں لکھا ہے کہ اگر پورے کوڑے لگنے سے قبل احصان کا ثبوت ہو جائے تو پھر ایک ہی قول ہے کہ اس پر رجم کی سزا جاری ہوگی۔ چناں چہ لکھتے ہیں: وهٰذا الذي ذكرنا إذا أكمل الجلد فأما إذا لم يكمل حتى شهد شاهدان عليه بالإحصان لا يمنع من إقامة الرجم ولم يذكر الاستحسان هٰهنا. (التاتارخانیہ ۱۰۴/۵) بظاہر تاتارخانیہ کی بات مضبوط معلوم ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۵) متعدد لوگوں کا کنویں میں مردہ پایا جانا :

اگر کسی شخص نے عام راستہ میں ناحق کنواں کھود دیا، پھر اس کنویں میں تین آدمی ایک پر ایک گرے ہوئے مردہ پائے گئے، تو از روئے قیاس پہلے شخص کی دیت کنواں کھودنے والے کے عاقلہ پر، دوسرے کی دیت پہلے گرنے والے کے عاقلہ پر اور تیسرے کی دیت دوسرے شخص کے عاقلہ پر ہوگی، اس لئے کہ بظاہر ایک دوسرے پر گرے ہوئے پائے جانے سے یہی معلوم ہوتا ہے

کہ گرتے وقت ایک کے دوسرے کو پکڑ لینے کے سبب یہ حادثہ پیش آیا ہے، یہ قیاس کا حکم امام محمدؒ کا اختیار فرمودہ ہے۔ اس کے برخلاف استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ پہلے شخص کی دیت کے تین حصے کر کے ایک حصہ کنواں کھودنے والے اور ایک حصہ دوسرے گرنے والے پر لازم ہو اور ایک حصہ ہدر قرار دیا جائے، اور دوسرے کی دیت کے دو حصے کر کے ایک حصہ پہلے شخص پر ہو اور دوسرا حصہ ہدر قرار دیا جائے، اور تیسرے کی پوری دیت دوسرے شخص کے عاقلہ پر ہو، یہ استحسان کا حکم حضرات شیخینؒ کی طرف منسوب ہے، لیکن فتویٰ حکم قیاس امام محمدؒ کے قول پر ہے۔ قال في الخانية: وإن كان بعضهم وقع علىٰ بعض في البير ولم يُعلم كيف كان حالهم ففي القياس وهو قول محمدؒ دية الأول تكون علىٰ عاقلة الحافر ودية الثاني علىٰ عاقلة الأول ودية الثالث علىٰ عاقلة الثاني وذكر في الكتاب أن فيها قولاً اٰخر قيل ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالىٰ قالا دية الأول تكون اثلاثاً ثلثها على الحافر وثلثها على الثاني وثلثها هدر ودية الثاني نصفها هدر ونصفها على الأول ودية الثالث كلها على الثاني. (فتاویٰ قاضی خاں ۴۶۲/۳)

نوٹ: اس مسئلہ کے بارے میں طحطاوی علی المراقی ۲۶۷ پر قدرے مختلف صورت نقل کی ہے، کہ قیاس اور استحسان اس شکل میں ہے جب کہ گرنے والوں میں سے ایک نے دوسرے کو پکڑ لیا ہو، اور اس وجہ سے موت واقع ہوئی ہو، حالاں کہ فتاویٰ قاضی خاں میں اس صورت میں بالاتفاق ایک ہی حکم لکھا ہے، کہ پہلے کی دیت کنویں کے کھودنے والے پر، دوسرے کی پہلے پر اور تیسرے کی دوسرے پر ہوگی۔ اور قیاس اور استحسان کا اختلاف اس صورت میں نقل کیا ہے جب کہ صورت واقعہ کا صحیح علم نہ ہو، اور کنویں میں تین آدمی ایک دوسرے پر گرے ہوئے پائے جائیں، جیسا کہ ہم نے فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت میں نقل کیا ہے، اس لئے یہاں طحطاوی کی بیان کردہ صورت مسئلہ محل نظر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۶) آدھے مکاتب کی مولیٰ سے خریداری :

اگر کسی شخص نے اپنے نصف غلام کو مکاتب بنا دیا، پھر مولیٰ نے کوئی چیز اس نصف مکاتب

سے خریدی، تو یہ معاملہ صرف نصف حصہ میں جائز ہوگا، اس لئے کہ نصف حصہ مولیٰ ہی کے تصرف میں ہے، اور اگر مکاتب نے مولیٰ سے کوئی چیز خریدی تو استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ یہ معاملہ پوری شئ میں صحیح ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ غلام مولیٰ کے علاوہ کسی اور سے کوئی چیز خریدتا تو وہ جائز ہوتا۔ مگر قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ مولیٰ سے غلام کی یہ خریداری بھی صرف نصف حصہ میں صحیح ہونی چاہئے، کیوں کہ نصف حصہ مطلق غلام ہونے کی وجہ سے اس کے بقدر مولیٰ سے معاملہ کا کوئی مطلب ہی نہیں ہے۔ اسی قیاسی حکم پر مبسوط میں فتویٰ کی صراحت کی گئی ہے، اور علامہ شامیؒ نے "ردالمحتار" میں اسے قیاسی راجح مسائل میں شمار فرمایا ہے۔ ولو کاتب نصف عبدہٖ ثم اشتری السید من المکاتب شیئاً جاز الشراء فی النصف وإن اشتریٰ المکاتب من مولاہ عبداً ففی الاستحسان جاز شراءہ فی الکل کما لو اشتراہ من غیرہٖ وفی القیاس لایجوز شراؤہٗ إلا فی النصف وفی القیاس نأخذ کذا فی المبسوط. (الھندیۃ ۱۰۵) وذکر الشامی ھٰذہ المسئلۃ تحت عنوان "مطلب القیاس مقدم ھٰھنا". (رد المحتار ۱۱۰/۶، شامی زکریا ۱۵۲/۹)

(۱۷) لکڑیاں چننے میں شرکت کا ایک مسئلہ :

جنگل سے لکڑیاں چننے میں دو آدمیوں کی شرکت کا معاملہ اصالۃً گو کہ فاسد ہے لیکن اگر اس پر عمل درآمد ہو تو پھر اس پر احکامِ شریعت مرتب ہوتے ہیں، انہی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر دو آدمیوں نے شرکت کی کہ ہم دونوں جنگل سے لکڑیاں چنیں گے اور آمدنی آپس میں نصفا نصف تقسیم کرلیں گے۔ اب صورت یہ پیش آئی کہ لکڑیاں تو ان دونوں میں سے ایک نے جمع کیں لیکن دوسرے نے اس کی اعانت کی، مثلاً گٹھر بندھوایا، یا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا وغیرہ۔ تو اب استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ لکڑیاں تو صرف جمع کرنے والے کی ملکیت قرار دی جائیں اور اعانت کرنے والے کو اس کے عمل کی اجرت دی جائے۔ مگر اس کی مقدار لکڑیوں کی نصف قیمت سے زائد نہ ہو، اس لئے کہ نصف سے زائد قیمت کو وہ خود ہی نصف کی شرط لگا کر منع کرچکا ہے، یہ امام

ابو یوسفؒ کا اختیار کردہ مذہب ہے۔ اس کے برخلاف قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ ساری لکڑیاں جمع کرنے والے کی ہوں، اور اعانت کرنے والے کو بھرپور اجرت دی جائے خواہ وہ لکڑیوں کی نصف قیمت سے بڑھ جائے، اس لئے کہ اگر پہلے شخص کو لکڑیاں نہ ملتیں پھر بھی اس کو اعانت پر اجرت ملتی، یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور علماء نے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ کو بھی راجح قیاسی مسائل میں شمار کیا ہے۔ وما حصله أحدهما بإعانة صاحبه فلهٗ ولصاحبه أجر مثله مثله بالغاً ما بلغ، وعند أبی یوسفؒ لایجاوز بهٖ نصف ثمن ذلک قیل تقدیمهم قول محمدؒ یؤذن باختیاره. (الدر المختار ۳۲۵/٤، الدر المختار زکریا ۵۰۲/٦)

وفی الشامی: قولهٗ یؤذن باختیاره قال فی العنایة وکذا تقدیم أبی یوسفؒ علی دلیل محمدؒ فی المبسوط دلیل علیٰ أنهم اختاروا قول محمد– أی لأن الدلیل المتأخر یتضمن الجواب عن الدلیل المتقدم وهٰذه عادة صاحب الهدایة أیضاً أنهٗ یؤخر دلیل القول المختار وعبارة کافی الحاکم تؤذن أیضاً باختیار قول محمدؒ حیث قال فلهٗ أجر مثلهٖ لایجاوز نصف الثمن فی قول أبی یوسفؒ، وقال محمدؒ لهٗ أجر مثلهٖ بالغاً مابلغ ألا تریٰ أنهٗ لو أعانهٗ علیه فلم یصب شیئاً کان لهٗ أجر مثلهٖ. ونقل ط عن الحموی عن المفتاح أن قول محمدؒ هو المختار للفتویٰ وعن غایة البیان أن قول أبی یوسفؒ استحسان – ثم ذکر بعده: مطلب یرجح القیاس قلت: وعلیه فهو من المسائل التی ترجح فیها القیاس علی الاستحسان. (رد المحتار ۳۲٦/٤، شامی زکریا ۵۰۳/٦)

(۱۸) راستہ میں انتقال کرجانے والے حاجی کی طرف سے حج کہاں سے کیا جائے؟ :

اگر کسی حاجی کا سفرِ حج کے دوران راستہ میں انتقال ہوجائے اور وہ اپنی جانب سے (جگہ اور مال کی قید کے بغیر) مطلق حج کرنے کی وصیت کرے، تو استحسان یہ ہے کہ اسی جگہ سے حج کیا جائے جہاں اس کا انتقال ہوا تھا۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مرنے والے کے وطن اصلی سے حج کیا

جائے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور استحسان کا قول حضراتِ صاحبینؒ کا مذہب ہے، متون میں امام صاحبؒ کے مذہب کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ اور علامہ قاسمؒ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، مگر صاحب ہدایہؒ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحبینؒ کا قول ان کے نزدیک راجح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ متون کے اعتبار سے یہ مسئلہ قیاس کے راجح مسائل میں سے شمار ہوسکتا ہے، علامہ شامیؒ کی رائے یہی ہے۔ **خرج المكلف إلى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه الخ، فإن فسر المال أو المكان فالأمر عليه أي على ما فسرهٗ وإلا فيُحج عنه من بلدهٖ قياساً لا استحساناً فليحفظ.** (الدر المختار ٦٠٤/٢، شامی زکریا ٢٣/٤) **وفي الشامي: "مطلب العمل على القياس دون الاستحسان هنا". (قوله قياساً لااستحساناً) الاول قول الإمام والثاني قولهما واخر دليله في الهداية فيحتمل أنه مختار لهٗ لأن الماخوذ بهٖ في عامة الصور الاستحسان "عناية" وقواه في المعراج لكن المتون على الأول وذكر تصحيحه العلامة قاسم في كتاب الوصايا فهو مما قدم فيه القياس على الاستحسان وإليه أشار بقولهٖ فليحفظ.** (رد المحتار ٦٠٥/٢، شامی زکریا ٢٣/٤)

(۱۹) مسافر گھر واپس آکر روزہ توڑ دے تو کیا حکم ہے؟ :

اگر کوئی شخص سفرِ شرعی کے ارادہ سے گھر سے نکلے اور وہ روزہ دار ہو، پھر کچھ دیر بعد درمیان سفر سے واپس آکر روزہ توڑ دے تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی یا کفارہ بھی ہوگا؟ استحسان کا تقاضا یہ ہے کہ چوں کہ وہ مسافر شرعی ہوگیا تھا لہٰذا اب روزہ توڑ دینے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہ ہوگا۔ اور قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ اس پر کفارہ بھی لازم ہو، کیوں کہ سفر درمیان میں چھوڑ کر وطن واپس آجانے کی وجہ سے وہ مقیم کے حکم میں ہوگیا ہے مسافر نہیں رہا ہے، اسی قیاسی قول پر فتویٰ ہے، اور علامہ شامیؒ نے حموی کے حوالہ سے اس مسئلہ کو بھی راجح قیاسی مسائل کی فہرست میں شمار کیا ہے۔ **إلا إذا دخل مصره لشيءٍ نسيه فإنه يكفر** (در مختارشامی کراچی ٤٣١/٢، شامی زکریا ٤١٦/٣) **وتحتهٗ في الشامية تحت عنوان "مطلب يقدم هنا القياس على الاستحسان" قولهٗ: فإنه**

يكفر اى قياساً لأنه مقيم عند الأكل حيث رفض سفره بالعود إلى منزله وبالقياس نأخذ – خانيه – فتزاد هذه على المسائل التى قدم فيها القياس على الاستحسان. حموى (شامی کراچی ۴۳۲/۲، شامی زکریا ۴۱۷/۳)

(۲۰) قسم کھائی کہ دس روپیہ میں نہیں بیچوں گا، پھر نو روپیہ میں بیچ دیا

اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ کپڑا تجھے دس روپیہ میں اس وقت تک نہ بیچوں گا جب تک تو قیمت میں اضافہ نہ کرے، اس کے بعد وہ نو روپیہ میں اسے کپڑا فروخت کردے تو ازروئے استحسان وہ حانث ہوجائے گا، کیوں کہ اس کلام سے عرف میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ دس سے کم میں نہ بیچوں گا۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے حانث نہ قرار دیں، کیوں کہ قسم اس نے دس پر نہ بیچنے کی کھائی تھی اور نو روپیہ پر بیچنا اس کے معارض نہیں ہے۔ ہشام نے امام ابو یوسفؒ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس مسئلہ میں قیاس کا حکم راجح اور مختار ہے، اس اعتبار سے یہ مسئلہ بھی قیاسی حکم کی ترجیح کی مثال بن سکتا ہے۔ وروى هشام عن أبى يوسفؒ فى رجل قال والله لاأبيعک هذا الثوب بعشرة، حتى تزيدنى فباعه بتسعة لايحنث فى القياس، وفى الاستحسان يحنث وبالقياس اخذ وجه القياس أن شرط حنثه البيع بعشرة وما باع بعشرة بل بتسعة، وجه الاستحسان أن المراد من مثل هذا الكلام فى العرف أن لا يبيعه إلا باكثر من عشرة وقد باعه لاباكثر من عشرة فيحنث. (بدائع الصنائع ۸۶/۳، التاتارخانیه ۸۳/٤، عالمگیری ۱۱۳/۲)

نوٹ: اس روایت کے خلاف امام محمدؒ کی روایت معلی ابن منصورؒ کے واسطہ سے مروی ہے، جس سے استحسان کے قول کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

(۲۱) قسم کھائی کہ درہم سے گوشت کے علاوہ کچھ نہ خریدوں گا:

اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ میں اس درہم سے گوشت کے علاوہ اور کچھ نہ خریدوں گا، پھر اس نے آدھے درہم سے گوشت اور آدھے سے روٹی خریدی تو ازروئے قیاس وہ حانث نہ ہوگا، اس لئے

کہ حنث کی شرط یہ تھی کہ پورے درہم سے گوشت نہ خریدوں گا، اور یہاں یہ شرط نہیں پائی جارہی، کیوں کہ اس نے پورے درہم سے گوشت نہیں خریدا، بلکہ اس کے بعض حصہ سے خریدا ہے۔ اس کے برخلاف استحسان کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اسے حانث قرار دے دیا جائے، کیوں کہ عام عرف میں جب اس طرح کا کلام بولا جاتا ہے تو اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس پورے درہم سے گوشت ہی خریدوں گا دوسری چیز نہ خریدوں گا، اب جب کہ اس نے اسی درہم سے روٹی بھی خرید لی تو وہ حانث ہو جائے گا۔ یہ مسئلہ کی اصل نوعیت ہے، اس پر صاحب بدائع علامہ کاسانی (المتوفی ۵۸۷ھ) نے ترجیح میں قدرے فرق کیا ہے: اس طرح کہ اگر لا اشتری بھٰذا الدرھم غیر لحم کے الفاظ بولے ہیں تو استحسان کو ترجیح ہوگی۔ اور اگر لا اشتری بھٰذا الدرھم إلا لحماً کے الفاظ بولے ہیں تو قیاس کو ترجیح ہوگی، اسی معنی کے اعتبار سے یہ مسئلہ قیاس کی ترجیح کی مثال میں پیش کیا گیا ہے۔ قال واللّٰہ لاأشتری بھٰذا الدرھم غیر لحمٍ فاشتریٰ بنصفه لحماً وبنصفهٖ خبزاً یحنث استحساناً ولا یحنث فی القیاس. وجه القیاس أنه جعل شرط حنثه أن یشتری بجمیع الدرھم غیر اللحم وما اشتریٰ بجمیعه بل ببعضهٖ فلم یوجد شرط الحنث فلا یحنث. ووجه الاستحسان أن مبنی الأیمان علی العادة، وعادة الناس أنھم یریدون بمثل ھٰذا الکلام أن یشتری الحالف بجمیع الدرھم اللحم ولم یشتر بجمیعه اللحم فیحنث فإن کان یریٰ أن لایشتری به کله غیر اللحم لم یحنث ویدین فی القضاء لأنهٗ یریٰ ظاھر کلامه فیصدق. ولو قال واللّٰه لاأشتری بھٰذا الدرھم إلا لحماً فلا یحنث حتی یشتری بالدرھم کله غیر اللحم وھٰذا یؤید وجه القیاس فی المسئلة الأولیٰ لأن "إلاّ" و"غیر" کلاھما من الفاظ الاستثناء وإنا نقول: قضیة القیاس ھذا فی المسئلة الأولیٰ، إلا یریٰ أنه لو نریٰ أن یشتری به کله غیر اللحم صدق فی القضاء إلا إنا ترکنا ھذا القیاس ھناک للعرف والعادة ولا عرف ھٰھنا یخالف القیاس فعمدنا للقیاس فیه. (بدائع الصنائع ۴۰/۳)

(۲۲) دھلائی کا مشترک کاروبار کرنے والوں پر ایک دعویٰ :

اگر دو دھوبی مشترک کاروبار کرتے تھے، ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ "یہ کپڑا جو اِن دونوں کے قبضہ میں ہے میرا ہے اور میں نے ان کو دھلائی کے لئے دیا ہے"، اس دعویٰ کے جواب میں ایک دھوبی تو مدعی کے لئے اقرار کرلے اور دوسرا دھوبی انکار کرتے ہوئے یہ کہے کہ وہ کپڑا میرا ہے، تو استحسان کی رو سے اقرار کرنے والے دھوبی کی تصدیق کی جائے گی اور پورا کپڑا مدعی کو دے کر اس سے اجرت لے لی جائے گی، جب کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اقرار کرنے والے دھوبی کا اقرار صرف اسی کے لئے نافذ ہوگا، دوسرے دھوبی کے خلاف اس اقرار کا کوئی اثر نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے استحسان کا قول اختیار کیا ہے، اور امام محمدؒ نے قیاس کو اختیار فرمایا ہے دلیل اور قاعدہ کے اعتبار سے امام محمدؒ کی رائے باوزن معلوم ہوتی ہے۔ وفی المنتقی: بشر عن أبی یوسفؒ فی قصارین شریکین طلب رجل ثوباً فی أیدیهما أنه دفعه یعمل لهٗ بأجر فأقر بهٖ أحدهما وجحد الأخر وقال هو لی فالمقر منهما یصدق فی ذلک فیدفع الثوب ویأخذ الأجر استحساناً والقیاس أن لایصدق علیٰ شریکهٖ، وروی عن محمدؒ أنهٗ أخذ بالقیاس، وقال محمدؒ ینفذ إقراره بالنصف الذی فی یدهٖ خاصة. (التاتارخانیه ٥/٦٦٦)

(۲۳) تولیتِ وقف کا ایک مسئلہ :

اگر کسی مرحوم شخص کے متعلق دعویٰ کیا گیا کہ وہ فلاں وقف جائداد کا واقف ومتولی تھا، پھر اس کے وارثین میں سے بعض نے اس کی طرف سے وقف کی تصدیق کی اور بعض نے تکذیب کی، تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے ولایت اور تولیت کا ثبوت نہ ہو، کیوں کہ تولیت میں تجزی نہیں ہوسکتی، اسی قیاسی حکم پر ہلال (المتوفی ......) نے فتویٰ دیا ہے، اس کے برخلاف استحسان اس حکم کا متقاضی ہے کہ بعض کی تصدیق سے تولیت کا ثبوت ہوجانا چاہئے۔ وأما الولایة ففی تصدیق الورثة له استحساناً فإذا صدقه البعض فی الوقفیة و کذبه البعض فلا ولایة له قیاساً قال هلال وبالقیاس ناخذ فی هذه الصورة. (التاتارخانیة ٥/٧٣٤)

اسی طرح اگر بعض وارثین نے وقف کا اقرار اور بعض دوسرے ورثاء نے تولیت کا انکار کیا تو بھی ازروئے قیاس تولیت کا ثبوت نہ ہوگا، تا آں کہ دو معتبر گواہ تولیت پر شہادت نہ دے دیں۔

وكذلك إذا صدقوه في الوقف وكذبه البعض في الولاية فلا ولاية له قياساً قال هلال: وبالقياس نأخذ قال إلا أن يشهد شاهدان بالولاية على الجاحدين وشهادة الوارثين في ذلك مقبولة. (التاتارخانيه ٧٣٤/٥)

(۲۴) شک کی وجہ سے قسم نہ ٹوٹے گی:

اگر کسی شخص نے کہا کہ ''اگر میں دودھ پیوں تو میری بیوی کو طلاق'' پھر دودھ میں پانی ملا دیا جائے اور یہ پتہ نہ چل پائے کہ اس میں پانی زیادہ ہے یا دودھ؟ اس کے بعد وہ شخص اسے پی لے، تو ازروئے قیاس وہ حانث نہ ہوگا۔ اور محض شک کی وجہ سے طلاق کے وقوع کا حکم نہ ہوگا، جب کہ استحسان اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے حانث قرار دے دیا جائے، کیوں کہ حرمت اور اباحت میں شک پیدا ہونے کی وجہ سے حرمت کے پہلو کو ترجیح دینا احوط ہے، مگر اس صورت میں استحسان کو چھوڑ کر قیاس کو اختیار کیا گیا ہے، وجہ یہ ہے کہ جب دونوں طرف حقوق العباد ہوں تو ان میں تعارض کے وقت احتیاط پر عمل نہیں ہوتا، ہاں اگر اسی طرح کی صورت اس وقت پیش آتی جب کہ قسم کھانے والا یہ کہتا کہ ''اللہ کی قسم میں دودھ نہ پیوں گا'' تو ہم استحسان کو ترجیح دیتے، کیوں کہ وہاں کفارہ اللہ کا حق ہے اور اس کا ثبوت احتیاط کا تقاضا ہے۔ وإن وقع الشك فيه ولايدري ذلك فالقياس أن لايحنث لأنه وقع الشك في حكم الحنث فلا يثبت مع الشك وفي الاستحسان يحنث لأنه عند احتمال الوجود والعدم على السواء فالقول بالوجود أولىٰ احتياطاً لما فيه من براءة الذمة بيقين وهٰذا يستقيم في اليمين بالله تعالى لأن الكفارة حق الله تعالى فيحتاط في إيجابها فأما في اليمين بالطلاق والعتاق فلا يستقيم لأن ذلك حق العبد وحقوق العباد لايجرى فيه الاحتياط للتعارض. (بدائع الصنائع ٦٢/٣)

(۲۵) اعتکاف میں مسجد سے باہر نکلنا :

اگر کوئی معتکف مسجد سے تھوڑی دیر بھی باہر نکل آئے تو قیاس کا مقتضیٰ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ اس کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف کا بنیادی رکن ہے، اور باہر نکلنے کی وجہ سے معتکف اس رکن کو چھوڑنے والا ہے، خواہ یہ نکلنا تھوڑی دیر کے لئے ہو یا زیادہ دیر کے لئے دونوں کا حکم یکساں ہے، جیسے کہ روزہ میں کھانا اور پینا ممنوع ہے۔ اب اگر کچھ بھی کھا پی لے خواہ زیادہ ہو یا کم روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح اعتکاف بھی ٹوٹ جائے گا۔ اس کے برخلاف صاحبینؒ کا قول ہے جسے صاحب ہدایہ، صاحب بحر اور علامہ طحطاویؒ نے استحسان قرار دیا ہے یہ ہے کہ: معتکف اگر مسجد سے آدھے دن سے کم بلاعذر باہر رہے تو اس کا اعتکاف فاسد نہ ہوگا، اس لئے ضرورۃً کچھ دیر نکلنا اعتکاف میں معاف ہے، اور اس ''کچھ دیر'' کی تحدید آدھے دن سے کی گئی، اس لئے کہ روزہ میں آدھے دن کے اندر اندر نیت کا شریعت نے اختیار دیا ہے۔ اس مسئلہ میں علامہ سرخسیؒ کے کلام اور متون مذہب سے اشارہ ملتا ہے کہ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور اسی معنی کے اعتبار سے علامہ طحطاویؒ نے اس مسئلہ کو قیاس کے راجح مسائل میں شمار فرمایا ہے۔

نوٹ : علامہ شامیؒ نے رحمتی کے حوالہ سے اس مسئلہ کو قیاسی راجح مسائل کی فہرست سے خارج شمار کیا ہے، اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ محقق ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں صاحبینؒ کے قول کو استحسان ماننے سے انکار کردیا ہے، لہٰذا جب استحسان ہی نہیں رہا تو قیاس کو اس پر راجح کرنے کی بات کیسے کہی جاسکتی ہے؟ لیکن علامہ رافعیؒ نے ''تقریرات رافعی'' میں صاحبینؒ کے قول کو استحسان نہ ماننے کی اس دلیل پر جو ابن الہمامؒ نے پیش کی ہے نقد کیا ہے، اور ان کے کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ صاحبینؒ کا قول استحسان پر مبنی ہے۔ تو اگر قول صاحبینؒ کو استحسان مان لیا جائے تو پھر یہ مسئلہ یقیناً قیاس کے راجح مسائل کی مثال بن سکتا ہے۔ (آپ خود بھی اس پہلو پر غور کریں اور فیصلہ کریں)

فاما اذا خرج ساعةً من المسجد فعلیٰ قول ابی حنیفةؒ یفسد اعتکافه وعند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ لایفسد مالم یخرج اکثر من نصف

يوم وقول أبي حنيفةؒ أقيس وقولهما أوسع. (المبسوط ۱۱۸/۳)

ولو خرج من المسجد ساعةً بغير عذرٍ فسد اعتكافه عند أبي حنيفةؒ لوجود المنافي وهو القياس وقالا لايفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لأن في القليل ضرورةً. (هداية ۲۳۰/۱) وفي الطحطاوي: قالوا وهو الاستحسان فيقتضي ترجيح قولهما. (بحر) وبحث فيه الكمال ورجح لأن الضرورة التي يناط بها التخفيف اللازمة والغالبة وليس هنا كذلك. أي فيكون من المواضع التي يعمل فيها بالقياس كذا في تحفة الأخيار. (الطحطاوي على المراقي ۳۸٤، ومثلهٗ في البحر الرائق ۳۰۲/۲) وقال في الدر المختار: وأما ما لايغلب كإنجاء غريق وانهدام مسجد فسقط للإثم لاللبطلان، وإلا لكان النسيان أولىٰ بعدم الفساد كما حققه الكمال خلافاً لما فصله الزيلعي وغيره. (الدر المختار مع در المحتار ٤٤۷/۲، در مختار مع شامی زکریا ٤۳۸/۳) وأنظر: فتح القدير ۳۹٦/۲-۳۹۷ بيروت)

وقال الرافعيؒ: والضرورة إنما هي علة لإثبات أهل الحكم بدون مراعاة وجودها في كل فرد كما هو الغالب في العلل الفقهية الخ. (تقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين ۱۵۵/۲)

(۲٦) معتوہ بیٹے کے لئے باپ کا باندی خریدنا :

اگر کسی شخص نے غیر کی باندی سے نکاح کیا، جس سے اس کی اولاد بھی ہوئی، پھر وہ شخص اپنے کسی معتوہ (ناسمجھ) بیٹے کی نیت سے اس باندی کو خریدنا چاہے تو استحسان اس امر کا متقاضی ہے کہ یہ باندی بیٹے کی سمجھی جائے اور وہ اس شخص کی ام ولد نہ بنے۔ لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ باندی کو باپ کی ملکیت قرار دے کر اسے ''ام ولد'' تسلیم کرلیا جائے، اور باپ کے مرنے کے بعد وہ آزاد ہوجائے اسی قیاس کے حکم پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ ومنها رجل لهٗ ابن من أمة غيره بالنكاح فاشترىٰ الأب هٰذه الأمة لإبنه المعتوه، القياس أن يقع الشراء للأب ولا يقع للمعتوه وفي الاستحسان يقع وبالقياس أخذ. (الطحطاوي ۲٦۷، هنديه ۱۷۵/۳)

تمرین: ۳۹

○ الف: مثالوں کی اصل کتابوں سے مراجعت کریں۔

○ ب: مثالوں میں ذکر کردہ عبارات کے علاوہ کم از کم ایک واضح عبارت دوسری فقہی کتابوں سے تلاش کر کے لکھیں۔

مذہب کی شاذ روایتیں معمول بہا نہیں ہیں

یہ بات بار بار آچکی ہے کہ ظاہر روایت اور ترجیحاتِ مشائخ کی پیروی عام مفتیان پر ضروری ہے، بلا کسی معقول وجہ کے نہ تو ظاہر الروایہ کو چھوڑا جائے گا اور نہ ہی مشائخ کی ترجیحات سے صرف نظر کیا جائے گا۔ اور ظاہر الروایہ کے ہوتے ہوئے شاذ روایت معمول بہا نہ ہوگی، الا یہ کہ مشائخ نے اسے کسی صحیح وجہ سے اختیار کر لیا ہو، ہاں اگر مسئلہ ظاہر الروایہ میں نہ ملتا ہو اور مذہب کی کسی نادر روایت میں پایا جائے تو اس روایت پر عمل کرنا متعین ہوگا۔ **الخامسة ما في قضاء البحر ١٧٠/٦)ص:٨٢ س:٢ – إلى قوله – تعين المصير إليها انتهى ص:٨٢ س:٥)**

(۲۶) درایت کا اعتبار

اگر کسی امام سے ایک ہی مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو جو روایت دلیل کے اعتبار سے مضبوط ہوگی اسے اختیار کیا جائے گا۔

مأخذ: السادسة ما في شرح المنية ص:٨٢ س:٥ – إلى قوله – فالأولىٰ بالأخذ أقواها حجة. ص:٨٣ س:٣۔

درایت پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) تعدیلِ ارکان کا وجوب:

نماز میں تعدیلِ ارکان حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض ہے، اور حضرت امام

ابوحنیفہؒ اور حضرت امام محمدؒ سے اس سلسلہ میں ۲/ روایتیں مروی ہیں۔ علامہ جرجانی (التوفی......) کی تخریج کے مطابق سنت ہے۔ اور علامہ کرخیؒ (التوفی ۳۴۰ھ) کی تخریج کے اعتبار سے واجب ہے، وجوب کا قول روایت ودرایت دونوں اعتبار سے مضبوط ہے، اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے، حتیٰ کہ اگر نماز میں تعدیل ارکان نہ کرے تو سجدۂ سہو واجب ہوجاتا ہے۔ قولہ: وتعدیل الأرکان هو سنة عندهما فی تخریج الجرجانی وفی تخریج الکرخی واجب حتی تجب سجدتا السهو بترکه کذا فی الهدایة وجزم بالثانی فی الکنز والوقایة والملتقی ومقتضی الأدلة کما یأتی قال فی البحر وبهٰذا یضعف قول الجرجانی – وقال الشامی بحثاً – والحاصل أن الأصح روایة ودرایة وجوب تعدیل الأرکان. (شامی ١/٤٦٤، شامی زکریا ٢/١٥٧)

(۲) قومہ اور جلسہ کا وجوب :

رکوع سے سر اٹھانا اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور ان میں تعدیل کرنا، امام ابویوسفؒ کے نزدیک فرض ہے، اور حضراتِ طرفینؒ سے مشہور روایت سنیت کی ہے۔ اور دوسری روایت وجوب کی ہے، یہی وجوب کی روایت دلائل کے موافق ہے، کیوں کہ جناب رسول اللہ ﷺ سے قومہ اور جلسہ پر مواظبت ثابت ہے، لہٰذا قومہ اور جلسہ کے وجوب کا فتویٰ دیا جائے گا۔ قال الشامی: وأما القومة والجلسة وتعدیلهما فالمشهور فی المذهب السنیة وروی وجوبها وهو الموافق للأدلة وعلیه الکمال ومن بعده من المتأخرین وقد علمت قول تلمیذه أنه الصواب وقال أبو یوسفؒ بفرضیة الکل. (الشامی ١/٤٦٤، شامی زکریا ٢/١٥٨)

وقال فی شرح المنیة: وکذا القومة من الرکوع والجلسة بین السجدتین وطمانینة فیهما کلها فرائض عند أبی یوسفؒ للحدیث المذکور وعندهما سنن علیٰ ما ذکر فی الهدایة وغیرهما، وقال الشیخ کمال الدین ابن الهمامؒ وینبغی أن تکون القومة والجلسة واجبتین للمواظبة ثم قال بعده: وأنت علمت أن

مقتضی الدلیل الوجوب وفی کل من الطمانینة والقومة والجلسة الوجوب کذا قاله الشیخ کمال الدین ابن الهمام ولا ینبغی أن یعدل عن الدرایة إذا وافقتها روایة. (غنیة المتملی علی المنیة ۲۸۸-۲۸۹)

(۳) عیدین کی نماز کا وجوب :

نمازِ عیدین کے سلسلہ میں روایات مذہب مختلف ہیں، بعض سے سنیت کا پتہ چلتا ہے اور بعض وجوب پر دال ہیں۔ اور درایت وجوب کی متقاضی ہے، اس لئے کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے نے جماعت کے ساتھ ہر سال بلا ناغہ عیدین کی نمازیں ادا فرمائی ہیں، لہٰذا اس روایت کو ترجیح دیتے ہوئے وجوب کا حکم لگائیں گے۔ تجب صلاة العیدین أی تصریح بوجوبها وهو أحد الروایتین عن أبی حنیفةؒ وهو الأصح ویدل علیه من جهة الروایة ومن جهة الدلیل مواظبته ﷺ من غیر ترک. (البحر الرائق ۲/۱۵۲، بدائع الصنائع ۱/۲۷۵)

تمرین: ۴۰

○ ایک امام سے متعدد روایات منقول ہونے کی صورت میں دلیل کے اعتبار سے مضبوط قول پر فتویٰ کی مزید تین مثالیں تحریر کریں۔

(۲۷) تکفیر مسلم میں احتیاط

مسلمان کے کلام کو بہتر معنی پر محمول کر کے امکانی حد تک اسے تکفیر سے بچایا جائے گا، خواہ اس کے لئے مذہب کی ضعیف روایت کو اختیار کرنا پڑے۔

یہ کوئی مذاق نہیں!

کسی شخص کو کافر بنا دینا کوئی ہنسی کھیل اور مذاق نہیں کہ ذرا سا بہانہ ملے اور تکفیر کا فتویٰ داغ دیا جائے، بلکہ یہ انتہائی اہم اور خطرناک چیز ہے۔ علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق (باب المرتد ۵/۱۲۴) میں

فتاویٰ صغریٰ سے نقل کیا ہے کہ کفر بڑی بھاری چیز ہے، مجھے اگر کوئی بھی روایت مل جائے (گوکہ وہ ضعیف ہو) تو میں کسی صاحب ایمان کو کافر نہیں بناؤں گا، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مسلمان کے کلام کو امکانی حد تک ایسے معنی پر محمول کیا جائے گا جو اس کی تکفیر کا موجب نہ ہو۔ اور اگر کسی مسلمان کو کفر سے بچانے کے لئے مذہب کی کسی ضعیف روایت کا سہارا لینا پڑے تو اس سے بھی دریغ نہ کیا جائے گا۔ السابعة ما في البحر من باب المرتد. ص:۸۳، س:۳ -إلى قوله- ولو رواية ضعيفة. ص:۸۳ س:٤)

تکفیر میں احتیاط کی چند مثالیں

(۱) کہا: ”میں شریعت کو نہیں مانتا“ :

علامہ شامیؒ نے فتاویٰ خیریہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ خیر الدین رملیؒ سے سوال کیا گیا کہ ایک شخص سے قاضی نے کہا کہ اقبل الشرع (حکم شریعت مان لے) اس نے جواب دیا لا أقبل (نہیں مانتا) تو ایک مفتی نے اس پر کفر کا حکم لگایا اور اس کی بیوی کو جدائیگی کی ہدایت کی، تو کیا وہ شخص واقعۃً اپنے قول ”لا أقبل“ کی وجہ سے کافر ہوگیا ہے؟ علامہ رملیؒ نے اس کا یہ جواب دیا کہ اس شخص کو فوراً کافر نہ کہیں گے بلکہ اسے سزا دی جائے گی، کیوں کہ اس کے کلام ”لا أقبل“ کے متعلق یہ تاویل ممکن ہے کہ اس کا مقصد حاکم کے فیصلہ کا انکار رہا ہو نہ کہ نفس شریعت کا۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کی تکفیر میں جلد بازی سے کام نہیں لینا چاہئے۔ (شامی ۴/۲۳۰، شامی زکریا ۶/۳۶۷)

(۲) مسلمان سے کہا: ”تیرا دین بہت خراب ہے“ :

ایک مسلمان نے دوسرے مسلمان سے کہا تیرا دین بہت خراب ہے، بظاہر یہ مذہب اسلام کی توہین ہے جو موجب کفر ہے، لیکن اس میں یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ متکلم کا مقصد اسلام کی توہین کا نہیں تھا، بلکہ اس کا مقصد مخاطب کے خراب اخلاق پر نکیر کرنا تھا، اس معنی کے اعتبار سے اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور فتویٰ دیتے وقت مفتی یہی تاویل سامنے رکھے گا۔ (شامی ۴/۲۳۰، شامی زکریا ۶/۳۶۷)

(۳) کہا: ”نماز نہیں پڑھوں گا“ :

کسی شخص نے دوسرے سے کہا نماز پڑھ لے، اس نے جواب دیا: ”نہیں پڑھوں گا“، تو

اگر چہ یہ نماز کا انکار ہے جو کفر ہے، مگر یہ ممکن ہے کہ کہنے والے کی مراد آمر کا حکم نہ ماننے کی رہی ہو، اور اصل حکم نماز کا انکار اس کے پیش نظر نہ ہو، لہٰذا مفتی اسے کافر قرار نہ دے گا۔ (البحر الرائق ۱۲۲/۵)

ضروری تنبیہ:

یہاں یہ بات خاص طور پر ملحوظ رہنی چاہئے کہ مفتی نے کفر سے بچانے کے لئے جو تاویل اختیار کی ہے اگر قائل کی نیت وہی تھی تو وہ یقیناً مسلمان رہے گا، لیکن اگر اس کی نیت کفریہ تھی، اور مفتی نے حسن ظن کی بنا پر عدم تکفیر کا فتویٰ دے دیا تو یہ فتویٰ اس شخص کو دیانۃً کفر سے نہیں بچا سکے گا، اور اس پر تجدید ایمان لازم ہوگی۔ زاد فی البزازیة: إلا إذا صرح بالإرادة فوجب الكفر. (البحر الرائق ۱۳۲/۵)

تمرین: ۴۱

○ الف: مثالوں کے متعلق عربی عبارتیں تلاش کر کے لکھیں۔

○ ب: اس طرح کی مزید تین مثالیں تحریر کریں۔

مرجوع عنہ قول پر عمل نہ کیا جائے

جس قول سے صاحب مذہب نے رجوع کر لیا ہو وہ منسوخ کے درجہ میں ہو جاتا ہے، عام مفتیوں کے لئے اس پر عمل اور فتویٰ دینا جائز نہیں ہے، اور شرح تحریر میں مذکور ہے کہ اگر مجتہد سے دو قول منقول ہوں اور ان میں سے ایک قول کا مؤخر ہونا معلوم ہو تو یہی آخری قول عمل کے لئے متعین ہے، اور پہلا قول منسوخ کے درجہ میں ہے، اور اگر کسی قول کا آخری ہونا نہ معلوم ہو سکے تو دونوں قول اس مجتہد کی طرف بلا کسی ترجیح کے منسوب کر دئے جائیں گے۔ (پھر مشائخ ان میں ترجیح و اختیار کا کام انجام دیں گے)۔ الثامنة ما في البحر مما قدمناه قريباً ص:۸۳ س:۵ – إلى قوله – من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع. ص:۸۳ س:۷)

تمرین: ۴۲

○ تین ایسی مثالیں تحریر کریں جس میں امام ابوحنیفہؒ کا کسی مسئلہ سے رجوع منقول ہو۔

(۲۸) متونِ مذہب کی حیثیت

جو قول متن کی معتبر کتابوں میں لکھا جاتا ہے وہ درحقیقت التزامی طور پر صحت کو مستلزم ہوتا ہے، اس لئے کہ اصحابِ متون نے خاص طور پر صحیح اقوال نقل کرنے کا التزام کیا ہے، ہاں اگر متون کے علاوہ کسی دوسری روایت کی صراحۃً تصحیح کی گئی ہو تو یہ تصحیح صریح، تصحیح التزامی پر راجح ہوگی۔

مـأخـذ: التاسعة ما ذكر العلامة قاسم ص:۸۳ س:۷ - إلى قوله - فيقدم على التصحيح الالتزامي. ص:۸۳ س:۹۔

شروحات اور فتاویٰ کا درجہ بعد میں ہے

فتاویٰ خیریہ میں نابینا کی شہادت مقبول نہ ہونے کا فتویٰ دینے کے بعد لکھا ہے کہ جس قول پر متون متفق ہوں وہی مفتیٰ بہ اور معتمد علیہ ہوتا ہے، اس لئے کہ علماء نے صراحت کی ہے کہ جب متن کے مسئلہ اور فتاویٰ میں تعارض ہو جائے تو متن کے قول کو ترجیح ہوگی۔ اسی طرح شروحات کے مسائل بھی فتاویٰ کے مقابلہ میں راجح سمجھے جائیں گے، یہی بات علامہ ابن نجیمؒ نے البحر الرائق (فصل فی الحبس) میں نقل فرمائی ہے، اور انفع الوسائل میں تحریر ہے کہ: محض کتب فتاویٰ دیکھ کر فتویٰ نہیں دیا جائے گا، بلکہ ان فتاویٰ سے اسی وقت تائید حاصل کی جائے گی جب کہ ان کے مقابلہ میں کتب مذہب میں کوئی روایت منقول نہ ہو، اگر متون وغیرہ میں فتاویٰ کے مخالف روایت موجود ہو تو فتاویٰ کی طرف بالکل توجہ نہیں دی جائے گی۔ خاص کر اس وقت جب کہ فتاویٰ میں ذکر کردہ مسائل عام علماء کے نزدیک مفتیٰ بہ نہ ہو۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں کہ بعض متاخرین کی کتابوں سے معلوم ہوا کہ علامہ صدر الدین سلیمان ابن وہب (المتوفی ۶۷۷ھ) فرماتے تھے کہ یہ "فتاویٰ" مشائخ کے اختیار کردہ مسائل ہیں، لہٰذا ان کو کتب مذہب کے مقابلہ میں نہیں رکھا جاسکتا، یہی بات بہت سے متاخرین نے ارشاد فرمائی ہے، اور اس کے ناقل علامہ شمس الدین الحریری (المتوفی ۷۲۸ھ) بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ وفي شهادات الخيرية في جواب سوال ص:۸۳ س:۱۰ - إلى قوله - وبه أقول انتهى. ص:۸٤ س:۹)

متون معتبرہ

متاخرین کی اصطلاح میں جب لفظ متون بولا جاتا ہے تو اس سے صرف متون کی معتبر کتابیں مراد ہوتی ہیں، جن کا نقشہ ذیل میں درج ہے:

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف	کیفیت
۱	ہدایہ	امام ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانیؒ (المتوفی ۵۹۳ھ)	اس میں مختصر قدوری اور جامع صغیر کے مسائل جمع کئے گئے ہیں۔
۲	مختصر القدوری	ابوالحسین احمد القدوریؒ (م ۴۲۸ھ)	یہ فقہ کا نہایت مشہور متن ہے۔
۳	المختار الفتوی	ابو الفضل مجد الدین عبد اللہ بن محمود الموصلیؒ (م ۶۸۳ھ)	یہ بھی معتبر متن ہے جس کی شرح خود مصنفؒ نے "الاختیار" کے نام سے کی ہے۔
۴	النقایہ	صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود حنفی (المتوفی ۷۴۵ھ)	یہ متن وقایہ کا خلاصہ ہے۔
۵	وقایہ	تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ (م ۶۷۳ھ)	شرح وقایہ اسی کی شرح ہے۔
۶	کنز الدقائق	ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ بن احمد نسفیؒ (المتوفی ۷۱۰ھ)	اس کی بہترین شرح البحر الرائق ہے۔
۷	ملتقی الابحر	ابراہیم ابن محمد حلبیؒ (م ۹۵۶ھ)	اسے قدوری، کنز، وقایہ وغیرہ سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا ہے۔
۸	مجمع البحرین	مظفر الدین احمد ابن علی بن ثعلب ساعاتی بعلبکی (المتوفی ۶۹۴ھ)	
۹	تحفۃ الفقہاء	علاؤ الدین محمد ابن احمد سمرقندیؒ	اس کی شرح بدائع الصنائع ہے۔

جب فقہ میں متون ثلاثہ بولا جاتا ہے تو اس سے تین متن وقایہ، کنز اور مختصر القدوری مراد ہوتے ہیں۔ اور جب متونِ اربعہ بولتے ہیں تو ان کے ساتھ مجمع البحرین یا مختار کو بھی شامل کرلیا جاتا ہے، یہ سب متون زیادہ تر مذہب کی روایاتِ ظاہرہ اور مشہور اقوال پر مشتمل ہیں، اسی لئے معتبر ہیں۔ **ثم لایخفی أن المراد بالمتون المعتبرة** ص:۸٤، س:۹ -**إلی قوله - مما هو ظاهر الرواية.** ص:۸۵، س:۱)

متونِ غیر معتبرہ

ان کے برخلاف وہ متن کی کتابیں جن میں ظاہر الروایہ کا زیادہ التزام نہیں کیا گیا ہے فتویٰ دیتے وقت ان کو سامنے نہیں رکھا جائے گا، اس طرح کے متون میں ''غرر الاحکام'' لملا خسرو محمد بن فراموز (المتوفی ۸۸۵ھ) اور ''تنویر الابصار'' شمس الدین محمد بن عبداللہ ابن احمد التمر تاشی (المتوفی ۱۰۰۴ھ) کا نام لیا جاسکتا ہے، کیوں کہ ان میں بہت سے مسائلِ فتاویٰ بھی نقل کردئے گئے ہیں۔ **(بخلاف متن الغرر لملا خسرو ومتن التنوير للتمرتاشي فإن فيهما كثير من مسائل الفتاوىٰ.** ص:۸۵، س:۱)

متون پر فتویٰ کی مثالیں

(۱) نابینا کی گواہی کا مسئلہ :

مذہب کے سبھی متون متفق ہیں کہ نابینا شخص کی گواہی پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، جب کہ شروحات وغیرہ میں امام صاحبؒ کی ایک روایت امام زفرؒ کے واسطہ سے یہ نقل کی گئی ہے کہ جن معاملات کا تعلق محض سماع سے ہے، اور ان میں آنکھوں سے مشاہدہ کی ضرورت نہیں ان میں نابینا کی گواہی مقبول ہوگی۔ شروحات کی یہ روایت متون میں ذکر کردہ مسئلہ سے ٹکراتی ہے، اور اس پر مشائخ کے فتویٰ کی صراحت بھی نہیں ہے۔ لہٰذا ہم اصولاً روایت متون کو ترجیح دینے کے پابند ہیں، اسی بنا پر علامہ خیر الدین رملی (المتوفی ۱۰۸۱ھ) نے بھی نابینا کی گواہی مقبول نہ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ **لاتقبل**

من أعمى أى لايقضى بها. (در مختار) وقال الشامى: إلا فى رواية زفرؒ عن أبى حنيفةؒ فيما يجرى فيه التسامع لأن الحاجة فيه إلى السماع ولا خلل فيه با قانى على الملتقى كذا فى الهامش – ثم قال بعده: – وأما قوله بالثانى فهو مروى عن الإمام أيضاً قال فى البحر واختاره فى الخلاصة ورده الرملى بأنه ليس فى الخلاصة ما يقتضى ترجيحه واختياره. (شامى كراچى ٤٧٦/٥، شامى زكريا ١٩٣/٨، فتح القدير ٣٩٧/٧-٣٩٨ بيروت)

(۲) ہڈی توڑنے سے ذکوٰۃ اضطراری حاصل نہ ہوگی:

اگر کسی شکاری نے شکار پر اپنے ''کلب معلم'' کو چھوڑا اس نے شکار کو پکڑ کر ہڈی توڑ دی جس سے وہ مر گیا، لیکن کوئی ظاہری زخم نہیں لگا اور دم مسفوح خارج نہیں ہوا تو ایسی شکل میں سبھی متونِ مذہب اور ظاہر الروایہ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ شکار کھانا حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ دم مسفوح کے اخراج کی شرط نہیں پائی گئی۔ اس کے برخلاف امام صاحبؒ کی ایک روایت حسن ابن زیادؒ سے منقول ہے کہ جسے امام ابوالحسن کرخیؒ اور قدوریؒ نے بھی اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ چوں کہ ہڈی ٹوٹنا اندرونی زخم ہے، لہٰذا ظاہری زخم پر قیاس کرتے ہوئے ہڈی ٹوٹنے سے مرنے والا جانور بھی حلال قرار دیا جائے گا۔ اس روایت کو فقہاء نے متون کے مقابلہ میں اختیار نہیں کیا ہے، اور آج متفقہ فتویٰ یہی ہے کہ دم مسفوح نکلے بغیر حلت کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ وإن خنقه الكلب ولم يجرحه لم يؤكل لأن الجرح شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرنا وهٰذا يدلك على أنه لايحل بالكسر، وعن أبى حنيفةؒ أنه إذا كسر عضواً فقتله لابأس بأكله لأنه جراحة باطنة فهى كالجراحة الظاهرة. وجه الأول أن المعتبر جرح ينتهض سبباً لانهار الدم ولا يحصل ذلك بالكسر فأشبه التخنيق. (هدايه ٤٩١/٤، عينى شرح هدايه ٣٦٥/٤)

تمرین: ۴۳

○ شروحات کے مقابلہ میں متون پر فتویٰ کی ۵ر مثالیں لکھیں۔

(۲۹) کتبِ فقہ میں مفتیٰ بہ قول کی پہچان

فقہی کتابوں میں مفتیٰ بہ قول نقل کرنے کے مختلف طریقے رہے ہیں، اس سلسلہ میں بعض ضابطے یہ ہیں:

(۱) "فتاویٰ قاضی خاں" اور "ملتقی الابحر" میں جو قول اولاً نقل کیا جائے وہ مصنف کے نزدیک مفتیٰ بہ اور راجح ہوتا ہے۔

(۲) "ہدایہ" اور اس کی نہج پر لکھی جانے والی کتابوں میں جس قول کی دلیل اخیر میں ذکر کی جائے (جو دیگر اقوال کے دلائل کے جواب کو بھی متضمن ہو) وہ راجح ہوتا ہے۔

(۳) اسی طرح جب فقہاء مختلف اقوال میں ایک قول کو دلیل سے مضبوط کریں اور دیگر اقوال کو بلا دلیل ذکر کریں تو دلیل والا قول راجح سمجھا جاتا ہے۔

یہ سب تفصیل اس وقت ہے جب کہ اس التزامی تصحیح کے مقابلہ میں صراحۃً تصحیح نہ پائی جائے۔

مآخذ: وسابق الأقوال في الخانية ص:۸۵ س:۲ - إلى قوله - وتعليل سواه اهملوا. ص:۸۵ س:۳)

○ مزید وضاحت:

خانیہ اور ملتقی

علامہ قاضی خاں (المتوفی ۵۹۲ھ) نے فتاویٰ خانیہ (علی ہامش الہندیہ ۱/۲) کے شروع میں لکھا ہے کہ جن مسائل میں متاخرین کے مختلف اقوال ہیں، ان میں سے میں نے دو ایک اقوال ہی نقل کئے ہیں، اور میں نے طالبانِ علوم کا خیال رکھتے ہوئے اور تشنگانِ علم کی آسانی کے لئے اس قول کو جو میرے نزدیک زیادہ ظاہر اور علماء میں زیادہ مشہور ہے مقدم رکھا ہے۔ قاضی خاں کی اس

صراحت سے معلوم ہوگیا کہ "فتاویٰ خانیہ" میں پہلا ذکر کردہ قول راجح ہوتا ہے، اسی امر کا التزام صاحب "ملتقی الابحر" نے بھی کیا ہے، لہٰذا "ملتقی الابحر" کا پہلا قول بھی راجح سمجھا جائے گا۔ ای إن أول الأقوال الواقعة في فتاویٰ الإمام قاضي خان ص: ۸۵ س:۴ – إلی قوله۔ التزم تقديم القول المعتمد. ص:۸۵ س:۶)

قول اول کی ترجیح کے نمونے

(۱) فجر کی قبل الوقت اذان :

فتاویٰ قاضی خاں میں فجر کی اذان کے متعلق مسئلہ اس طرح لکھا ہے کہ (طرفینؒ کے نزدیک) کسی بھی نماز کی اذان وقت شروع ہونے سے پہلے مکروہ ہے، اور وقت کے بعد اس کا اعادہ کیا جائے گا، یہ قول اول ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فجر کی نماز کے لئے جو اذان آدھی رات کے بعد دی جائے گی وہ معتبر ہوگی، اور اس کا بعد میں اعادہ لازم نہ ہوگا یہ قول ثانی ہے، حنفیہ کے نزدیک فتویٰ قولِ اول پر ہے۔ قال في الخانية: إذا أذن قبل الوقت يكره ويعاد في الوقت، وقال أبو يوسفؒ لايكره في الفجر في النصف الأخير من الليل ولايعاد.

(خانية على هامش الهندية ۱/۷۷)

وقال في الهندية: تقديم الأذان على الوقت في غير الصبح لايجوز اتفاقاً وكذا في الصبح عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وإن قدم يعاد في الوقت هكذا في شرح مجمع البحرين لابن ملك وعليه الفتویٰ. (تاتارخانية ناقلاً عن المحيط، الهندية ۱/۵۳، تاتارخانية ۱/۵۲۲)

(۲) بیمار شخص درمیانِ نماز صحت یاب ہوگیا :

ملتقی الابحر میں لکھا ہے کہ: "اگر کسی مریض نے عجز کی بنیاد پر بیٹھ کر نماز شروع کی، پھر درمیان میں وہ کھڑے ہونے پر قادر ہوگیا، اور اس کا عذر زائل ہوگیا تو وہ کھڑے ہو کر نماز پوری

کرے گا، یہ قول اول ہے۔ آگے فرماتے ہیں: اور امام محمدؒ کے نزدیک از سر نو نماز پڑھے گا، یہ قول ثانی ہے۔ صاحب ملتقیٰ نے ان میں سے کسی کی ترجیح نقل نہیں کی ہے، لیکن الدر المنتقی میں شرح کرتے ہوئے کہا ہے: وبالأول یعمل پہلے قول پر عمل کیا جائے گا، یہی مفتیٰ بہ ہے۔ **ولو افتتحها قاعداً یرکع ویسجد فقدر علی القیام بنی قائماً وقال محمدؒ یستأنف.**

(ملتقی) **وفی الدر المنتقی: وبالأول یعمل.** (الدر المنتقیٰ علیٰ هامش المجمع ۱/۱۵۵)

تمرین: ۴۴

○ ان دونوں کتابوں سے دو دو مثالیں قول مفتی بہ کی پیش کریں۔

دیگر کتابوں کا طریقہ :

فتاویٰ خانیہ اور ملتقی کے علاوہ دیگر کتابیں مثلاً: ہدایہ، اس کی شروحات، کنز کی شرحیں، الکافی للعلامۃ النسفیؒ (التوفی ۷۱۰ھ) اور بدائع الصنائع للعلامۃ الکاسانیؒ (التوفی ۵۸۷ھ) وغیرہ، جن میں اقوال کے ساتھ دلائل بھی ذکر کئے گئے ہیں ان کے مصنفین کا یہ طرز ہے کہ وہ مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد ہر ایک قول کی دلیل ذکر کرتے ہیں، اور اخیر میں امام صاحبؒ کے قول (یا جو بھی راجح قول ہو) کی دلیل اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ دیگر دلائل کا جواب بھی ہو جائے۔ لہٰذا اگر یہ حضرات باقاعدہ کسی قول کی ترجیح کی صراحت نہ کریں تو وہ قول جس کی دلیل آخر میں ذکر ہو وہی راجح سمجھا جائے گا۔ شیخ الاسلام علامہ ابن الشلبیؒ (التوفی ۱۰۲۱ھ) نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اصل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر عمل کیا جائے، اسی بنا پر عام طور پر مشائخ نے امام صاحبؒ کی دلیل کو دیگر اصحاب مذہب کے دلائل پر راجح کیا ہے، اور ان کے استدلالات کے جوابات دیئے ہیں۔ مشائخ کا یہ طریقہ امام صاحبؒ کے مذہب کو معمول بہ بنانے کی پہچان ہے، اگرچہ انہوں نے اس پر فتویٰ کی صراحت نہ کی ہو، اس لئے کہ امام صاحبؒ کی دلیل کی ترجیح صراحۃً تصحیح کے قائم مقام ہے۔ (**وما عداهما من الکتب التی تذکر فیها الأقوال.** ص:۸۵، س:۶ — **إلی قوله — کصریح التصحیح انتهی.** ص:۸۶، س:۴)

تنبیہ : مذکور بالا کتابوں کے طریقہ کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ نے لکھا ہے: **إنهم يؤخرون قول الإمام ثم يذكرون دليل كل قول ثم يذكرون دليل الإمام.** (شرح عقود رسم المفتی۸٦) یعنی وہ امام صاحبؒ کا (راجح) قول اخیر میں لکھتے ہیں پھر دیگر دلائل ذکر کرنے کے بعد امام صاحبؒ کی دلیل رقم فرماتے ہیں، حالاں کہ یہ بات مشاہدہ کے خلاف ہے۔ ان کتابوں کا عموماً طرز یہ ہے کہ راجح قول پہلے ذکر کرتے ہیں اور مرجوح قول بعد میں۔ پھر مرجوح قول کی دلیل پہلے لکھتے ہیں اس کے بعد راجح قول کی دلیل لاتے ہیں، جس کے ضمن میں مرجوح قول کا جواب بھی ہو جاتا ہے، ہدایہ وغیرہ میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے۔ اس بنا پر ہم نے دیگر کتابوں کا طریقہ لکھتے ہوئے قول اول سے بحث ہی نہیں کی ہے، بلکہ آخری دلیل کو سامنے رکھا ہے، اور اس معاملہ میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تمرین: ۴۵

○ ''ہدایہ'' اور ''البحر الرائق'' وغیرہ سے قول راجح کی کم از کم ۳-۳ مثالیں پیش کریں۔

کیا یہ کہنا صحیح ہے؟

علامہ نسفیؒ (المتوفی ۷۱۰ھ) کی کتاب ''المستصفی'' کے اخیر میں لکھا ہے کہ اگر مسئلہ میں تین اقوال ہوں تو یا اول راجح ہوگا یا آخری، درمیان کا قول نہیں لیا جائے گا۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علی الاطلاق یہ کہنا صحیح نہیں، بلکہ اس میں ایک قید یہ بڑھانی چاہئے کہ بشرطیکہ مصنف کے طریقہ کا علم نہ ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر مصنف اسی کا التزام کرلے کہ تین اقوال میں سے درمیانی قول راجح ہوگا تو پھر اسے راجح نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہے، البتہ اتنی بات درست ہے کہ جن کتابوں میں دلائل ذکر کئے جاتے ہیں ان میں آخری دلیل والا قول ہی راجح ہوتا ہے۔ وفي اخر المستصفى للإمام النسفي ص:۸٦، س:٤ — إلى قوله — فالمرجح الأخير كما ذكرنا ص:۸٦، س:۷)

قولِ معلل کی ترجیح

مفتیٰ بہ قول کی پہچان کا تیسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر فقہاء مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول کی دلیل بیان کریں اور دیگر اقوال کو بلا دلیل چھوڑ دیں تو دلیل والا قول راجح ہوتا ہے۔ علامہ خیر الدین رملیؒ نے فتاویٰ خیریہ میں غصب کے متعلق ایک مسئلہ بیان کرتے ہوئے اس کی صراحت کی ہے، نیز تحریر الاصول اور اس کی شرح میں لکھا ہے کہ متعارض اقوال میں سے جس قول کی دلیل بیان کی جائے وہ اس قول کے مقابلہ میں راجح ہے جس میں دلیل سے تعرض نہ کیا گیا ہو، اس لئے کہ دلیل کا بیان کرنا اہتمام اور اس قول پر عمل کے لئے ابھارنے کی نشانی ہے۔ **وکذا لو ذکروا قولین مثلاً** ص:۸۶ س:۷ – **إلی قوله – والحث علیه انتهیٰ.** ص:۸۶ س:۱۰)

علامہ خیر الدین رملیؒ کا فتویٰ کیا ہے؟

قول معلل کے سلسلہ میں علامہ شامیؒ نے فتاویٰ خیریہ کے جس مسئلہ کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے کہ: علامہ خیر الدین رملیؒ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی بستی والوں کی عادت یہ ہو کہ وہ اپنے جانور چرانے کے لئے جنگل میں چھوڑ دیتے ہوں تو اگر کسی گھوڑے کے دو شریکوں میں سے ایک نے مشترکہ گھوڑا عادت کے موافق چراگاہ میں چھوڑ دیا اور گھوڑا گم ہو گیا تو کیا وہ ضامن ہوگا؟ یا دوسرے شریک کی دلالۃً اجازت کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا؟ اس پر علامہ خیر الدینؒ نے جواب دیا کہ اس صورت میں بظاہر ضمان نہ ہونے کی ترجیح معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ فقہاء نے صرف عدم ضمان کی علت (دلالۃً اجازت ہونا) ذکر کی ہے، اور ضمان کی کوئی علت ذکر نہیں ہے، اس اعتبار سے معلل قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ (بحوالہ حاشیہ شرح عقود رسم المفتی ۸۶)

قول معلل کی ایک اور مثال

قاضی شریعت مجوسی وغیرہ سے قسم کھلاتے وقت کیا الفاظ کہلوائے گا؟ اس سلسلہ میں صاحبِ ہدایہ نے تین قول ذکر کئے ہیں:

(۱) مجوسی یہ کہے گا ''اس اللہ کی قسم جس نے آگ کو پیدا کیا'' یہ قول امام محمدؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے۔

(۲) مجوسی ہو یا یہودی یا نصرانی سب سے صرف اللہ کے نام کی قسم کھلائی جائے اس کے آگے اور کچھ نہ جوڑا جائے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ کی ایک روایت ہے۔

(۳) یہودی اور نصرانی سے تو توریت وانجیل کے ذکر کے ساتھ قسم لی جائے گی، لیکن مجوسی وغیرہ سے صرف اللہ کے نام کی قسم لی جائے گی، یہ قول امام خصافؒ نے ذکر کیا ہے، ان تین اقوال میں صاحبِ ہدایہ نے صرف آخری قول کی باقاعدہ دلیل ان الفاظ میں ذکر کی ہے: **لأن فی ذکر النار مع إسم اللّٰہ تعالیٰ تعظیمها وما ینبغی أن تعظم بخلاف الکتابین لأن کتب اللّٰہ معظمۃ** ۔(هدایه ۱۹۲/۳) یعنی قسم میں اللہ کے نام کے ساتھ آگ کے ذکر سے آگ کی تعظیم لازم آتی ہے، حالاں کہ اس کی تعظیم مناسب نہیں، لہٰذا اللہ کے نام کے ساتھ آگ کا نام لینا اچھا نہیں۔ اس کے برخلاف (یہودی اور عیسائی سے قسم لیتے وقت) دونوں کتابوں (توریت اور انجیل) کے ذکر میں حرج نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی سبھی کتابیں قابلِ تعظیم ہیں۔ لہٰذا یہی قول معلل راجح ہوگا۔

تمرین: ۴۶

○ منفرد قول معلل کی مزید ۳؍ مثالیں تلاش کر کے لکھیں۔

(۳۰) الفاظ تصحیح

کسی قول کی تصحیح کے لئے فقہاء مختلف الفاظ لکھتے ہیں مثلاً:

(۱) **علیه عمل الیوم، علیه عمل الأمة۔**

(۲) **علیه الفتویٰ، به یفتیٰ، علیه الاعتماد، به نأخذ، هو فتویٰ مشائخنا، هو المختار فی زماننا۔**

(۳) **الفتویٰ علیه، هو الأصح، هو الأشبه، هو الأوضح،**

هو الأظهر، هو الأحوط، هو الأرفق۔

(٤) هو الاحتياط، هو الصحيح۔

ان میں اول ودوم قسم کے الفاظ زیادہ مؤکد ہیں، ان کے بعد دوسری اور تیسری قسم کا درجہ ہے، تعارض کے وقت عموماً اسی ترتیب کا اعتبار ہوتا ہے، اور تعارض نہ ہو تو محض تصحیح کافی ہے۔

مختلف علماء کی آراء

(۱) فتاویٰ خیریہ میں مضمرات کے حوالہ سے لکھا ہے کہ علامات افتاء درج ذیل ہیں: عليه الفتوىٰ، به يفتىٰ، به نأخذ، عليه الاعتماد، عليه عمل اليوم، عليه عمل الأمة، هو الأصح، هو الأظهر، هو المختار في زماننا، هو فتوىٰ مشائخنا، هو الأشبه، هو الأوجه۔ اوراس جیسے الفاظ، جن کا ذکر حاشیہ بزدوی میں کیا گیا ہے، علامہ خیر الدین رملیؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے بعض الفاظ دوسرے بعض کے مقابلہ میں زیادہ باوزن ہیں۔ چناں چہ لفظ فتویٰ، صحیح، أصح اور الأشبه وغیرہ الفاظ سے زیادہ مؤکد ہے، اور به يفتي، الفتوىٰ عليه کے مقابلہ میں راجح ہے، اور لفظ أصح، صحيح کے مقابلہ میں زیادہ مؤکد ہے اور لفظ أحوط، احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے۔ (وحيثما وجدت قولين وقد ص:٨٦ س:١١ – إلى قوله – والأحوط آكد من الاحتياط. ص:٨٧ س:٣)

(۲) شرح منیہ میں تحریر ہے کہ ہم نے اپنے مشائخ سے بات حاصل کی ہے کہ اگر دو معتبر امام کسی مسئلہ کی تصحیح میں اختلاف کریں اور ان میں سے ایک "لفظ صحیح" استعمال کرے اور دوسرا "لفظ اصح" کہے تو جس نے لفظ "صحیح" کہا ہے اس کے قول کو "اصح" کے مقابلہ میں اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ "صحیح" کے مقابلہ میں "فاسد" آتا ہے اور "اصح" کے مقابلہ میں "صحیح" آتا ہے۔ تو ایسی صورت میں گویا کہ اصح کہنے والا صحیح کہنے والے کے ساتھ اس حد تک تو متفق ہے کہ اس کا قول "صحیح" ہے، جب کہ "صحیح" کہنے والا اپنے مقابلہ کے قول کو (جو دوسرے کے نزدیک اصح ہے) فاسد جانتا ہے،

لہٰذا ایسے قول کو اختیار کرنا اولیٰ ہے جو دونوں کے نزدیک متفقہ طور پر صحیح ہو، اور اس کے مقابلہ میں ایسا قول اختیار کرنا بہتر نہیں ہے جو کسی ایک کے نزدیک صحیح نہ ہو۔ (ولٰکن فی شرح المنیة فی بحث مس المصحف ص:۸۷ س:٤ – إلی قولہٖ – عند أحدهما فاسد انتهیٰ. ص:۸۷ س:۸)

(۳) علامہ ابن عبد الرزاقؒ (التوفی ۱۱۳۸ھ) نے شرح درمختار میں لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک مختار اور مشہور یہی ہے کہ "لفظ اصح" "لفظ صحیح" سے زیادہ مؤکد ہے۔ (وذکر العلامة ابن عبد الرزاق ص:۸۷ س:۸ – إلی قولہٖ – أن الأصح آکد من الصحیح. ص:۸۷ س:۹)

(۴) علامہ بیریؒ (التوفی ۱۰۹۹ھ) نے "الطِراز المُذہَّب" کے حوالہ سے حاشیہ بزدوی کی یہ صراحت نقل کی ہے کہ کسی امام کا کسی قول کے بارے میں ھو الصحیح کہنا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کے علاوہ قول صحیح نہیں ہے، جب کہ کسی قول پر "اصح" کا اطلاق کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا مقابل قول کم از کم صحیح ہے۔ علامہ بیریؒ فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ اصح کے مقابلہ میں صحیح ہونے کی بات اغلب اور اکثر کے اعتبار سے ہے، ورنہ کبھی کبھی اصح کے مقابلہ میں روایت شاذہ (غیر صحیحہ) بھی آئی ہے، جیسا کہ شرح مجمع سے معلوم ہوتا ہے۔ وفی شرح الکبیری قال فی الطِّرَازِ الْمُذَهَّبُ ص:۸۷ س:۹ – إلی قولہٖ – کما فی شرح المجمع انتهیٰ. ص:۸۸ س:۳)

(۵) صاحب درمختار علامہ حصکفیؒ (التوفی ۱۰۸۸ھ) نے مذکورہ بالا اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ پھر میں نے "آداب المفتی" (لابن الصلاح) میں یہ دیکھا کہ اگر کسی روایت کے بعد کسی قابل اعتماد کتاب میں اصح، اولیٰ، ارفق یا اس جیسے الفاظ لکھے ہوں تو مفتی کو اختیار ہے کہ چاہے اس روایت پر فتویٰ دے یا اس کے مخالف روایت کو اختیار کرے، (یعنی دونوں صحیح ہیں) لیکن جب کسی روایت کے ساتھ ھو الصحیح، ھو المأخوذ، علیه الفتویٰ یا بہٖ یفتیٰ جیسے الفاظ لگائے جائیں تو اب اس کے مخالف روایت کو لینا درست نہیں، البتہ اگر الگ الگ دو کتابوں میں الگ الگ دو اقوال کے لئے ایک ہی طرح کے الفاظ تصحیح استعمال ہوئے ہوں، مثلاً ایک روایت کو صاحب ہدایہ نے ھو الصحیح کہا ہو، ور اس کے مخالف روایت کو الکافی میں ھو الصحیح کہہ دیا گیا ہو تو ایسی صورت میں

بھی مفتی کو دونوں میں سے کسی پر بھی عمل کرنے کا اختیار ہوگا، اور جو اس کے نزدیک زیادہ قوی، زیادہ لائق اتباع اور مصلحت کے مناسب ہو اس پر وہ فتویٰ دے سکتا ہے۔ وفي الدر المختار بعد نقله حاصل ما مر – ص:۸۸ س:۳ – إلى قوله – والأليق والأصلح انتهى. ص:۸۸ ص:۶)

نوٹ: یہاں تک علامہ شامیؒ نے کیف ما اتفق مختلف علماء کی آراء بیان کی ہیں، آگے ان سب کا خلاصہ بیان کرتے ہیں:

بحث کا خلاصہ

علامہ شامیؒ نے علماء اصول کی تصریحات کو سامنے رکھ کر الفاظ تصحیح کے مراتب کو درج ذیل طریقہ پر ملخص کیا ہے اور ہم نے ان تلخیصات کو آسانی کے لئے نیچے دیئے گئے نقشہ میں الگ الگ تحریر کردیا ہے۔ ساتھ میں شرح عقود رسم المفتی کی متعلقہ عبارت ذکر کی گئی ہے، چوں کہ بعض جگہ عبارت میں تقدیم وتاخیر ناگزیر تھی اس لئے غور سے ملاحظہ فرمائیں:

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۱	دو متعارض روایتوں کی تصحیح ایک ہی طرح کے الفاظ سے کی جائے مثلاً دونوں طرف هو الصحيح یا هو الأصح کے الفاظ ہوں اور تصحیح کرنے والے علماء کا درجہ بھی ایک ہو۔	مفتی کو اختیار ہوگا جس روایت پر چاہے فتویٰ دے۔	نبیذ تمر (جب کہ رقیق ہو) تو اس سے غسل کے صحیح ہونے یا نہ ہونے میں مشائخ کا اختلاف ہے، "کافی" میں جواز کو "ہو الاصح" کہا ہے جب کہ الجامع الصغیر للحسامی میں عدم جواز پر "ہو الاصح" کا اطلاق کیا ہے۔ اب مفتی صورت حال دیکھ کر مذکورہ آراء میں سے جو رائے چاہے اختیار کرسکتا ہے۔ (التاتارخانیہ ۱/۲۲۴)

وحاصل هذا كله أنه إذا صحح كل من الروايتين بلفظ واحد كان ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح أو الأصح أو به يفتي، يخير المفتي. (شرح عقود رسم المفتي ص:۸۸س:۷) وإن كان كل منهما بلفظ الأصح أو الصحيح فلا شبهة في أنه يتخير بينهما إذا كان الإمامان المصححان في رتبة واحدة. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۸، س:۱۸)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۲	دو متعارض اقوال کی تصحیح ایک ہی طرح کے الفاظ سے کی جائے مگر ایک تصحیح کرنے والے فقیہ کا درجہ دوسرے سے بڑھا ہوا ہو، مثلاً ایک قول خانیہ میں اور دوسرا بزازیہ میں ہو جب کہ قاضی خاں کا درجہ صاحب بزازیہ سے افضل ہے۔	اونچے درجہ کے فقیہ کی تصحیح معتبر ہوگی، مثلاً بزازیہ کے مقابلہ میں خانیہ کی تصحیح کا اعتبار ہوگا۔	تراویح میں نابالغ کی امامت کے متعلق اختلاف ہے، امام ابو علی نسفیؒ نے جواز کا فتویٰ دیا جب کہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے ان دونوں میں شمس الائمہ کا درجہ بلند ہے لہٰذا انہیں کے قول کو ترجیح ہوگی، چناں چہ فتاویٰ خانیہ میں یہی لکھا گیا ہے۔ (التاتر خانیہ ا/۶۶۸)

أما لو كان أحدهما أعلم فإنه يختار تصحيحه كما لو كان أحدهما في الخانية والآخر في البزازية مثلاً فإن تصحيح قاضي خان أقوىٰ فقد قال العلامة قاسم إن قاضي خان من أحق من يعتمد على تصحيحه. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۸، س:۱۹)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۳	متعارض اقوال میں تصحیح کے لئے الگ الگ الفاظ استعمال کئے جائیں لیکن ان میں ایک طرف	لفظ فتویٰ والے قول کو ترجیح ہوگی اس لئے کہ یہ لفظ،	موتی نگلنے کے بعد کسی شخص کا انتقال ہو جائے اس کا پیٹ شق کر کے موتی نکالا جائے گا یا نہیں؟ ایک قول (جسے

	لفظ فتویٰ ہو اور دوسری طرف دوسرے الفاظ ہوں۔	صحت اور مفتیٰ بہ دونوں معنیٰ پر دال ہے۔	تنویر الابصار میں اصح کہا گیا ہے) یہ ہے، کہ اس شخص کا پیٹ شق کر کے موتی نکالا جائے گا اور دوسرا قول (جسے بزازیہ میں علیہ الفتویٰ کہہ کر نقل کیا ہے) یہ ہے کہ پیٹ شق نہیں کیا جائے گا، یہاں علیہ الفتویٰ والا قول راجح ہوگا۔ (درمختار زکریا ۹/۸۱)

وإذا اختلف اللفظ فإن أحدهما لفظ الفتویٰ فهو أولیٰ لأنه لایفتیٰ إلا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتیٰ به لأن الصحيح في نفسه قد لايفتیٰ به لكون غيره أوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك فما فيه لفظ الفتویٰ ليتضمن شيئان: أحدهما الإذن بالفتویٰ به، والآخر صحته لأن الافتاء به تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح أو الأصح. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۸، س:۸)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۴	دونوں طرف فتویٰ کے الفاظ ہوں، لیکن ایک طرف ''الفتویٰ علیہ'' اور دوسری طرف حصر کے ساتھ ''علیہ الفتویٰ'' یا ''بہ یفتیٰ'' کے الفاظ ہوں۔	علیہ الفتویٰ اور بہ یفتی کے الفاظ کو ترجیح ہوگی کیوں کہ اس میں حصر کے معنی پائے جاتے ہیں، اور ''علیہ عمل الأمۃ'' تو اس سے بھی اعلیٰ ہیں کیوں کہ اس سے اجماع کی طرف اشارہ ملتا ہے۔	عورت کب آئسہ ہوگی؟ اس بارے میں علیہ الفتویٰ کے ساتھ ۵۵ سال کی عمر ذکر کی گئی ہے، جب کہ محض فتویٰ کے لفظ سے ۵۰ سال کی صراحت کی گئی ہے، بریں بنا ''علیہ الفتویٰ'' والی مقدار مفتیٰ بہ ہوگی۔ (درمختار کراچی ۳/۵۱۵، شامی زکریا ۵/۱۹۶)

وإن كان لفظ الفتوىٰ في كل منهما فإن كان أحدهما يفيد الحصر مثل به يفتىٰ أو عليه الفتوىٰ فهو الأولىٰ ومثله بل أولىٰ لفظ عليه عمل الأمة لأنه يفيد الإجماع. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۸، س:۱۱)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۵	لفظ فتوی کسی جانب نہ ہو اور دو الگ الگ کتابوں میں ایک قول کو اصح اور دوسرے کو صحیح کہا گیا ہو۔	اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض لوگ اصح کو راجح کہتے ہیں اور بعض صحیح کو اور مشہور قول اصح کی ترجیح کا ہے۔	تراویح مطلق نیت سے ادا ہوگی یا نہیں؟ اس بارے میں دو قول ہیں: اصح کہہ کر یہ نقل کیا گیا ہے کہ وہ مطلق نیت سے درست نہیں ہے اور صحیح کہہ کر یہ نقل کیا گیا کہ وہ مطلق نیت سے بھی ادا ہو جائے گی، تو مشہور قول کے اعتبار سے اصح قول کو ترجیح ہوگی چناں چہ قاضی خاں وغیرہ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ (صغیری ۱۳۵)

وإن لم يكن لفظ الفتوىٰ في واحد منهما فإن كان أحدهما بلفظ الأصح والأخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف السابق هٰذا فيما إذا كان التصحيحان في كتابين. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۸، س:۱۲)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۶	لفظ فتویٰ کسی جانب نہ ہو اور ایک ہی کتاب میں ایک قول کو اصح اور دوسرے کو صحیح کہا گیا ہو	بالاتفاق اصح کو ترجیح ہوگی، اس لئے کہ یہاں صحیح کا	مثال دریافت نہیں ہو سکی۔ (مرتب)

	اور دونوں قول کا قائل ایک ہی امام ہو۔	مقابلہ اصح سے ہے (الا یہ کہ مسئلہ میں تیسرا قول کوئی فاسد ہو)	

أما لو كانا في كتاب واحد من إمام واحد فلا يتأتى الخلاف في تقديم الأصح على الصحيح لأن أشعار الصحيح بأن مقابله فاسد لايتأتى فيه بعد التصريح بأن مقابله أصح إلا إذا كان في المسئلة قول ثالث يكون هو الفاسد. (شرح عقود رسم المفتي ص:۸۸ س:۱٤) **وفيه: وكذا لو صرح في إحدٰهما بالأصح وفي الأخرىٰ بالصحيح فإن الأولىٰ الأخذ بالأصح.** (شرح عقود رسم المفتي ص:۸۹ س:۳)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۷	مصنف نے مسئلہ کے بارے میں دو اماموں کی تصحیح نقل کرنے کے بعد یہ کہا ہو کہ "فلاں کی تصحیح فلاں سے اصح ہے"۔	بالاتفاق اصح قول کی ترجیح ہوگی۔	کتنی تاخیر سے شفعہ کا حق ساقط ہوجاتا ہے؟ اس بارے میں ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ خواہ کتنی بھی تاخیر ہوجائے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا، ہدایہ اور کافی میں اسی قول کو مفتیٰ بہ کہا گیا ہے، اور دوسری طرف امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ بلا عذر ایک مہینہ کی تاخیر سے حق شفعہ ساقط ہوجائے گا، قاضی خاں اور بہت سے فقہاء نے امام محمدؒ کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے

			اور شرنبلالیہ میں برہان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہی قول دوسرے قول یعنی ہدایہ اور کافی کی تصحیح کے مقابلہ میں اصح ہے۔ (شامی کراچی ۲۲۶/۶، شامی زکریا ۳۳۱/۹) لہٰذا یہی قول راجح ہوگا۔

وکذا لو ذکر تصحیحین عن إمامین ثم قال إن ھٰذا التصحیح الثانی أصح من الأول مثلاً فإنه لاشک أن مراده ترجیح ماعبره عنه بکونه أصح ویقع ذٰلک کثیراً فی تصحیح العلامة قاسم. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۸)

نمبر شمار	الفاظ تصحیح	حکم	مثال
۸	ایک طرف اصح، اولیٰ، ارفق جیسے الفاظ ہوں اور دوسری طرف تصحیح کا کوئی بھی لفظ نہ ہو۔	مفتی کو فی الجملہ اختیار ہے لیکن اصح اولی وغیرہ والے اقوال کو لینا بہتر ہے کیوں کہ اس میں زیادتی صحت کے معنی پائے جاتے ہیں۔	اگر کسی شخص کو منہ بھر سے کم مقدار میں کئی مرتبہ قے ہوئی تو وہ کیا ناقض وضو ہوگی؟ اس بارے میں امام ابویوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایک مجلس میں جتنی قے ہوئی ہے سب کو جمع کرکے دیکھا جائے گا، اگر وہ منہ بھر کے برابر ہوگی تو وضو ٹوٹے گا ورنہ نہیں، اور امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ قے کے سبب یعنی

			متلاہٹ کو دیکھا جائے گا یعنی ایک مرتبہ کی متلاہٹ میں جتنی بھی قے ہو خواہ ایک مجلس میں ہو یا الگ الگ اس کا اعتبار کیا جائے گا، اور اگر سبب بدل جائے تو اعتبار نہ ہوگا اس مسئلہ میں فقہاء نے صرف امام محمدؒ کے قول کو اصح کہا ہے لہٰذا وہی مفتی بہ ہوگا۔ (البحر الرائق ۱/۲۶-۲۷)

وكذا يتخير إذا صرح بتصحيح إحدٰهما فقط بلفظ الأصح أو الأحوط أو الأولىٰ أو الأرفق وسكت عن تصحيح الأخرىٰ فإن هٰذا اللفظ يفيد صحة الأخرىٰ لكن الأولىٰ الأخذ بما صحر بأنها الأصح لزيادة صحتها. (شرح عقود رسم المفتی ص:۸۹)

تمرین: ۴۷

- الف: مثالوں کے مراجع کا سمجھ کر مطالعہ کریں۔
- ب: اور ہر صورت کی ایک ایک مثال مزید لکھیں۔

(یہ خلاصہ علامہ شامیؒ نے بطور تمہید بیان کیا ہے، آگے اصول کے تحت ان صورتوں کے مزید تنقیح کی جارہی ہے، اور خاص طور پر یہ بتایا جارہا ہے کہ تصحیح برابر ہونے کی صورت میں جو اختیار مفتی کو دیا گیا ہے وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ اس میں بھی ترجیح کے لئے مختلف قرائن پائے جاتے ہیں۔ اصول ملاحظہ فرمائیں:)

(۳۱) تصحیح میں تعارض ہوتو کیا کریں؟

اگر مسئلہ کے متعارض اقوال میں ہر قول کی تصحیح کی گئی ہو تو مفتی کو اختیار ہوگا کہ جس قول پر چاہے عمل کرے، البتہ اگر درج ذیل دس وجوہ ترجیح میں سے کوئی وجہ پائی جائے تو یہ اختیار نہ رہے گا بلکہ وجہ ترجیح کے مطابق عمل کرنا ہوگا، وجوہ ترجیح یہ ہیں:

(۱) ایک طرف لفظ صحیح اور دوسری طرف اصح ہونے کی صورت میں مشہور قول کے مطابق لفظ اصح کو ترجیح ہوگی۔

(۲) ایک طرف لفظ فتویٰ اور دوسری طرف دیگر الفاظ ہونے کی شکل میں لفظ فتویٰ کو ترجیح ہوگی۔

(۳) تصحیح دونوں طرف برابر ہو تو جس طرف متون کا قول ہوگا اسے ترجیح ہوگی۔

(٤) متعارض اقوال میں اگر ایک قول امام صاحبؒ کا اور دوسرا قول صاحبینؒ وغیرہ کا ہو تو امام صاحبؒ کا قول راجح ہوگا۔

(٥) مساوی تصحیح کی صورت میں ظاہر الروایہ کے قول کو لینا اولیٰ ہوگا۔

(٦) متعارض تصحیحات میں جس تصحیح کے قائل اکثر مشائخ ہوں اسے اختیار کیا جائے گا۔

(٧) برابر تصحیح میں اگر قیاس اور استحسان دونوں جہتیں ہوں تو استحسان کو ترجیح ہوگی۔

(٨) متعارض روایتوں میں جو قول وقف کے لئے زیادہ نفع بخش ہوگا اسے ترجیح دی جائے گی۔

(۹) مساوی درجہ کے اقوال میں جوقول اہل زمانہ کے عرف ورواج کے موافق اورلوگوں کے لئے آسانی کا باعث ہوا سے اختیار کیا جائے گا۔

(۱۰) تصحیح برابر ہونے کے وقت دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط قول کو لے کر دوسرے کو ترک کردیا جائے گا۔

حاصل یہ کہ تعارض کے وقت میں کیف ما اتفق کسی ایک قول کو نہیں لیں گے، بلکہ وجوہ ترجیح پر غور کرنا ضروری ہوگا۔

وإن تجد تصحيح قولين ورد ص:۸۹ س:٤ – **إلى قوله – أو قول الإمام أو ظاهر الرواية الخ.** ص:۹ س:۹)

ترتیب وار مثالیں

(۱) صحیح بمقابلۂ اصح :

○ **فجر کی سنت تہجد کی نیت سے پڑھنا:** اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی اور وہ تہجد کی نیت سے دو رکعت پڑھ لے، بعد میں اسے معلوم ہوا کہ جس وقت اس نے نماز ادا کی ہے صبح صادق ہوچکی تھی تو مذکورہ دو رکعتیں فجر کی سنتوں کے قائم مقام ہوں گی یا نہیں؟ اس بارے میں مذہب میں دو روایتیں پائی جاتی ہیں:

الف: یہ دو رکعتیں فجر کی سنتوں کی جگہ معتبر ہوں گی اور از سر نو سنت پڑھنے کی ضرورت نہ ہوگی، اس روایت کو صحیح کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

ب: لیکن خلاصہ اور تجنیس وغیرہ میں اس قول کو اصح کہا گیا ہے، کہ یہ نماز سنت فجر کے قائم مقام نہ ہوگی، اور اسے از سر نو فجر کی سنتیں ادا کرنی ہوں گی، دیکھئے یہاں صحیح اور اصح کا مقابلہ ہو رہا ہے لہٰذا اصح والی روایت کو ترجیح ہوگی۔ (مستفاد البحر الرائق ۲/۲۸، شامی زکریا بک ڈپو دیوبند ۲/۴۵۵)

(۲) صحیح بمقابلہ علیہ الفتویٰ :

○ **استھلاک مبیع کے بعد عیب پر مطلع ھونا:** اگر مبیع ماکول کو کھانے کے بعد مشتری عیب پر مطلع ہوا تو:

الف: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب عیب کی بنا پر اسے بائع سے قیمت کے کسی بھی حصہ کے رجوع کا حق نہ ہوگا، اس قول کو صاحب ذخیرہ نے **ھو الصحیح** کہا ہے۔

ب: اور حضرات صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں وہ نقصان سے رجوع کرے گا اور صاحبینؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ جو حصہ کھالیا اس کا نقصان لے گا اور مابقی کو بعینہٖ لوٹا دے گا۔

یہاں صاحبینؒ کے دونوں اقوال کو مشائخ نے امام صاحبؒ کی رائے کے مقابلہ میں ''علیہ الفتویٰ'' کے لفظ سے ذکر کیا ہے، لہٰذا اسی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ (شامی کراچی ۲۲/۴، شامی زکریا ۱۹۳/۷)

(۳) ترجیح قول متن :

○ **قدیم قضا شدہ نمازوں کے ذریعہ ترتیب کا سقوط:** اگر چھ سے زائد نمازیں قدیم زمانہ سے قضا شدہ ہوں، پھر آدمی پکا نمازی بن گیا ہو، اب اگر اس کی کوئی نماز چھوٹ جائے اور اس کو پرانی نمازوں کا فوت ہونا بھی یاد ہو تو:

الف: ایک قول یہ ہے کہ اسے پہلے آخری فوت شدہ نماز پڑھنی ہوگی، اس کے بعد وقتیہ نماز ادا کرے گا۔

ب: دوسرا قول یہ ہے کہ چوں کہ فوائت کی تعداد زیادہ ہے لہٰذا نئی قضا شدہ نماز میں ترتیب ملحوظ نہ ہوگی اور اس کی ادائیگی سے قبل وقتیہ نماز پڑھنا درست ہوگا۔

مذہب میں یہ دونوں اقوال مصحح اور مفتیٰ بہ ہیں، لیکن متون سے دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے لہٰذا اسی پر عمل کیا جائے گا۔ (شامی کراچی ۶۹/۲، شامی زکریا ۵۲۷/۲)

(۴) ترجیح قول امامؒ :

○ **وقت ظھر کے بارے مین امام صاحبؒ کے قول کی ترجیح:** وقت ظہر

کے ختم ہونے کے متعلق امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ سایہ اصلی کے دومثل ہوجانے پر اس کا وقت ختم ہوتا ہے جب کہ امام صاحبؒ کی ایک روایت اور صاحبینؒ وائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ مثل اول پر وقت ظہر ختم ہوجاتا ہے، ان دونوں مذاہب کی تصحیح مشائخ احناف نے کی ہے، اور ہر ایک جانب بڑے بڑے اکابر مذہب کا رجحان ہے، لیکن بعد کے علماء نے مذہب امام کی ترجیح کی رائے اپنائی ہے۔ (شامی کراچی ۱/۳۵۹، شامی زکریا ۲/۱۴، البحر الرائق ۱/۲۴۵)

(۵) ظاہر روایت کو ترجیح :

○ **ولی کے لئے نمازِ جنازہ میں تیمم کا جواز** : اگر نمازِ جنازہ تیار ہو اور وضو کرنے میں اس کے چھوٹ جانے کا اندیشہ ہو تو آیا ولی میت کے لئے نمازِ جنازہ ادا کرنے کی غرض سے تیمّم کی اجازت ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں مذہب میں دو قول ہیں:

الف: ولی کے لئے تیمّم کی اجازت نہیں، کیوں کہ اس کے حق میں نمازِ جنازہ فوت نہیں ہورہی ہے، اس لئے کہ وہ بعد میں نماز خود پڑھنے کا مجاز ہے ہدایہ میں اس کی تصحیح کی گئی ہے۔

ب: دوسرا قول یہ ہے کہ ایسے وقت میں ولی کے لئے بھی تیمّم کی گنجائش ہے، یہی قول ظاہر الروایہ ہے، اور علامہ سرخسیؒ نے بھی اس کی تصحیح فرمائی ہے، لہٰذا مفتیان کے لئے اسی راجح قول کو اختیار کرنا لازم ہے۔ (طحطاوی علی المراقی ۶۳)

(۶) اکثر مشائخ کے قول کا اعتبار :

○ **قعدہ اولیٰ میں تشہد کے بعد کتنی تاخیر کرنے سے سجدۂ سہو واجب ہوگا ؟**: قعدۂ اولیٰ میں اگر تشہد کے بعد درود شریف شروع کردے تو کہاں تک پڑھنے سے سجدۂ سہو واجب ہوگا؟ اس بارے میں دو قول مصحح ہیں:

الف: اللّٰھم صل علیٰ محمد تک پڑھنے سے سجدۂ سہو واجب ہوگا یہ ظاہر مذہب ہے۔

ب: اللّٰھم صل علی محمد و علیٰ اٰل محمد تک پڑھنے سے سجدہ کا وجوب ہوگا۔ یہ قول قاضی امام نے ذکر کیا ہے اور اکثر مشائخؒ نے اسے اختیار کرلیا ہے، اس لئے اب یہی راجح

ہے۔(شامی کراچی ۱/۱۱ ۵، شامی زکریا ۲۲۰/۲)

(۷) استحسان کی ترجیح :

○ **نمازِ جنازہ کے بغیر میت کو دفن کرنا:** اگر کسی شخص نمازِ جنازہ اور غسل کے بغیر قبر میں دفن کر دیا گیا تو اس کی نمازِ جنازہ پڑھنے کے بارے میں دو رائیں ہیں:

الف: قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ نہ پڑھی جائے، ''غایۃ البیان'' میں اسی قول کی تصحیح کی گئی ہے۔

ب: نمازِ جنازہ پڑھی جائے تا آں کہ میت کو پھولنے اور پھٹنے کا یقین نہ ہوجائے یہ قول استحسانی ہے اور مذہب میں معتمد اور مفتیٰ بہ ہے۔ (درمختار ۲۲۴/۲، شامی زکریا ۱۲۵/۳، طحطاوی علی المراقی ۳۲۴)

(۸) وقف کے لئے نفع بخش قول کی ترجیح :

○ **موقوفہ زمین کا عشر کون ادا کرے گا؟:** موقوفہ زمین کا عشر مال وقف سے ادا کیا جائے گا یا مستأجر ادا کرے گا؟ اس بارے میں مذہب میں دو قول ہیں: امام صاحبؒ کا قول یہ ہے کہ عشر کی ادائیگی بذمہ موقف ہوگی، عام طور پر فقہاء نے یہی قول اختیار کیا ہے۔ جب کہ صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق عشر مستأجر کے ذمہ ہوگا۔ حاوی القدسی نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ان دونوں اقوال کو سامنے رکھ کر علامہ شامیؒ نے انفع للوقف کے اعتبار سے صاحبینؒ کے قول کو اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ (شامی زکریا ۲۷۷/۳، شامی کراچی ۳۳۴/۲، قبیل مطلب ھل یجب العشر علی المزارعین)

(۹) زمانہ کے موافق اور اسہل قول اختیار کرنا :

○ **غلہ کے ڈھیر کی بیع کا مسئلہ:** اگر کسی شخص نے غلہ کا ڈھیر بیچا کہ ہر کلو مثلاً دس روپیہ کا ہے تو اس بارے میں مذہب میں دو قول ہیں:

الف: امام صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں صرف ایک کلو میں بیع صحیح ہوگی، الا یہ کہ مجلس کے اندر اندر پورا ڈھیر تول دیا جائے تو سب میں صحیح ہو جائے گی، مگر مشتری کو اختیار ہوگا کہ

چاہے سب لے یا سب چھوڑ دے، اسی قول کو علامہ ابن الہمامؒ اور علامہ قاسمؒ وغیرہ نے قوت دلیل کی بنا پر راجح کہا ہے۔

ب: اور حضرات صاحبینؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں مطلقاً بیع صحیح ہے، خواہ مجلس عقد میں وزن کرلیا جائے یا مجلس کے بعد کیا جائے اور وزن معلوم کرنے کے بعد کسی کو اختیار بھی نہ ملے گا، اسی قول کو درمختار میں بـه يفتى کہہ کر نقل کیا ہے اور شامیؒ نے شرنبلالیہ اور نہر وغیرہ سے بھی اس کی ترجیح نقل کی ہے، ان دونوں اقوال میں سہولت کی بنا پر صاحبین کے قول کو مفتیٰ بہ بتایا گیا ہے، اگرچہ قوت دلیل کے اعتبار سے امام صاحبؒ کا قول مضبوط ہے، علامہ شامیؒ اس بحث کے اخیر میں لکھتے ہیں: وظاهره ترجيح التيسير على قوة الدليل. (شامی کراچی ٤/٥٤٠، شامی زکریا ٧/٦٤)

(۱۰) قوت دلیل کا لحاظ :

○ **تکبیرات عیدین کا ایک مسئلہ**: عیدین کی نماز میں اگر مقتدی اس حال میں جماعت میں شریک ہو کہ امام تکبیرات واجبہ کہہ کر قراءت شروع کر چکا تھا تو اس مقتدی کو فوراً تکبیرات کہہ لینی چاہئیں، لیکن اگر اس نے تکبیرات نہیں کہیں تا آں کہ امام رکوع میں چلا گیا تو اب وہ تکبیرات کب کہے؟ اس بارے میں دو قول ہیں:

الف: وہ حالت قیام میں تکبیرات نہیں کہے گا بلکہ رکوع میں جاکر تکبیر کہے گا، صاحب درمختار نے اسے صحیح کہا ہے۔

ب: وہ رکوع میں جاکر بھی تکبیر نہیں کہے گا، بحر اور نہر میں اسی قول کو صحیح کہا ہے۔

اب تصحیح مساوی الفاظ سے ہوگئی، لیکن صاحب محیط نے دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے اور علت یہ بیان کی گئی ہے کہ یہاں کوتاہی خود مقتدی کی طرف سے پائی گئی ہے۔ (شامی کراچی ۲/۱۷۴، شامی زکریا ۳/۵۶)

تمرین: ۴۸

○ الف: ہر مثال کے متعلق کم از کم ۳ فقہی عبارات مشق کی کاپی میں نقل کریں۔

○ ب: ہر اصول کے متعلق ایک ایک مثال اور تلاش کر کے لکھیں۔

(۴۲) مفہوم مخالف کا اعتبار

متأخرین احناف کے نزدیک فقہی روایات، عقلی دلائل اور لوگوں کی آپسی بول چال میں مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی صریح حکم نہ پایا جائے۔

واعمل بمفهوم روايات أتىٰ – ما لم يخالف لصريح ثبتا–. (عقود رسم المفتی ص: ۹۰ س:۹)

مفہوم کیا ہے؟

جاننا چاہئے کہ حنفیہ کے نزدیک تخریج واستنباط کے چار طریقے مقرر ہیں:

(۱) **عبارة النص**: جس مقصد کے لئے کلام کا صدور ہوا ہے۔ **ما سيق الكلام لأجله.** (كشف الأسرار ۲/ ۲۱۰)

(۲) **اشارة النص**: نظم کلام سے جو حکم ثابت ہو اگرچہ اس کے لئے کلام نہ لایا گیا ہو۔ **ما ثبت بنظمه مثل الأول إلا أنه غير مقصود وما سيق الكلام له.** (كشف الاسرار ۲/ ۲۱۰)

(۳) **اقتضاء النص** : جس معنیٰ کا مراد لینا حکم منصوص کی تکمیل کے لئے شرعاً ضروری ہو۔ **ودلالة الشرع على أن هٰذه الدلالة لاتصح إلا بالزيادة وهو الاقتضاء.** (كتاب التحقيق ۴۸، ومثله فى التوضيح ۱۸۲، كشف الاسرار ۲/ ۲۳۵)

(۴) **دلالة النص**: محض لغت سمجھنے سے جس کے معنیٰ سمجھ میں آجائیں۔ **ما ثبت بمعنى النظم لغة.** (كشف الاسرار ۲/ ۲۱۹)

جب کہ شافعیہ کے نزدیک استنباط کا مدار دو طریقوں پر ہے:

(۱) **منطوق النص**: محل نطق میں لفظ کا کسی حکم پر دلالت کرنا۔ **دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق.** (كشف الاسرار ۲/ ۲۵۳)

(۲) **مفہوم النص** :لفظ سے غیر منطوق کے لئے کوئی حکم ثابت کرنا۔**ما دل علیہ اللفظ لافی محل النطق.** (کشف الاسرار ۲/۲۵۳)

تو اصالۃً مفہوم اور منطوق کی اصطلاح شافعیہ کی مقرر کردہ ہے، ان کے نزدیک منطوق النص کے ذیل میں ہمارے مذکورہ تین طریقے: **عبارۃ النص، اشارۃ النص اور اقتضاء النص** بھی آجاتے ہیں۔

مفہوم کی بنیادی قسمیں

اور مفہوم کی اولاً دو قسمیں ہیں:

(۱) مفہوم موافق :

یعنی لفظ کا محض لغت جان لینے سے بغیر کسی غور وفکر کے اس بات پر دلالت کرنا کہ جو حکم منطوق کا ہے وہی حکم مسکوت عنہ کا بھی ہے، مثلاً ارشاد ربانی ہے: **وَلاَ تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَّلاَ تَنْهَرْهُمَا.** (بنی اسرائیل ۲۳) سے یہ استدلال کرنا کہ جس طرح والدین کو زبان سے تکلیف دینا حرام ہے اسی طرح مار پیٹ کر اذیت دینا بھی حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ اس استدلال میں کسی غور وفکر اور اجتہاد کی ضرورت نہیں ہے بلکہ محض عربی زبان جان لینے سے ہی یہ معنی سمجھ میں آجاتے ہیں۔

(۲) مفہوم مخالف :

یعنی لفظ سے یہ استدلال کرنا کہ جو حکم منطوق کے لئے ثابت کیا جا رہا ہے اس کی نقیض غیر منطوق کے لئے ثابت ہے (مثلاً کسی کے قول: ''فجر کی نماز فرض ہے'' سے یہ سمجھنا کہ فجر کے علاوہ کوئی نماز فرض نہیں ہے)

ان دونوں قسموں میں سے پہلی قسم یعنی مفہوم موافق بعینہ وہی ہے جسے حنفیہ اپنی اصطلاح میں دلالۃ النص کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ **قال فی رد المحتار: وهٰذا یسمیٰ عندنا دلالة النص وهو معتبر اتفاقاً.** (رد المحتار ۱/۱۱۰، شامی زکریا ۱/۲۲۹) **اور یہ بالاتفاق سبھی**

ائمہ کے نزدیک معتبر ہے، اور شرح عقود رسم المفتی کی عبارت: واعتبار القسم الأول من القسمین متفق علیہ. (ص:۹۰، س:۱٤) سے یہی مراد ہے۔ اور دوسری قسم یعنی مفہوم مخالف جسے احناف "تخصیص الشيء بالذکر" کی اصطلاح سے تعبیر کرتے ہیں وہ حنفیہ کے نزدیک اکثر نصوص شرعیہ میں معتبر نہیں ہے، جب کہ شافعیہ کے نزدیک اس کی بعض اقسام کا مطلقاً اعتبار کیا جاتا ہے۔ (تفصیل آگے آرہی ہے) واعلم أن المفهوم قسمان ص:۹۰ س:۱۰ – إلی قوله – علی ثبوت نقیض حکم المنطوق المسکوت. ص:۹۰ س:۱۲)

مفہوم مخالف کی اقسام

مفہوم مخالف کی چند مشہور قسمیں درج ذیل ہیں:

(۱) مفہوم صفت :

یعنی منصوص علیہ کی ممکنہ صفات میں سے حکم کو کسی ایک صفت کے ساتھ خاص کر دینے سے یہ استدلال کرنا کہ اس صفت کی غیر موجودگی میں مذکورہ حکم کا وجود نہ ہوگا۔ مثلاً: في الغنم السائمة زکوۃ سے یہ حکم مستنبط کرنا کہ غیر سائمہ (گھر پر چارہ کھانے والی) بکریوں پر زکوۃ نہیں ہے۔

(۲) مفہوم شرط :

یعنی کسی حکم کے کسی شرط کے ساتھ خاص کر دینے سے یہ سمجھنا کہ غیر مشروط کے لئے حکم مشروط کا مخالف حکم ثابت ہے، مثلاً ارشاد ربانی: وإن کن أولات حمل فأنفقوا علیهن. (الطلاق) سے یہ دلیل پکڑنا کہ جو مطلقہ بائنہ حاملہ نہ ہو اس کا نفقہ شوہر پر لازم نہیں ہے۔

(۳) مفہوم غایت :

یعنی کسی انتہاء تک محدود حکم کے بارے میں یہ رائے قائم کرنا کہ انتہاء ختم ہوتے ہی ما قبلِ انتہاء حکم کی نقیض ما بعدِ انتہاء کے لئے ثابت ہو جائے گی۔ مثلاً آیت: فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ. (البقرة) میں عدم حلیت کا حکم نکاح ثانی کی انتہاء تک محدود

ہے، اس سے یہ استدلال کرنا کہ نکاح ہوتے ہی ماقبلِ نکاح حکم (عدم حلیت) کی نقیض (حلیت) کا ثبوت ہو جائے گا اور جماع کی شرط حلیت کے لئے نہ ہوگی۔

(۴) مفہوم عدد :

جو حکم کسی خاص عدد کے ساتھ وارد ہو اس سے یہ دلیل پکڑنا کہ عدد مذکور کے علاوہ میں اس حکم کی نقیض ثابت ہے، مثلاً: فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً ۔(النور) سے یہ استدلال کرنا کہ ۸۰ سے زائد کوڑے لگانے کی اجازت نہیں ہے۔

(۵) مفہوم لقب :

یعنی حکم کو کسی اسم جامد (غیر مشتق) کے ساتھ معلق کر دینا مثلاً فی الغنم زکوٰۃ سے یہ سمجھنا کہ غنم کے علاوہ کسی جانور میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ **وهو أقسام: مفهوم الصفة الخ.**

ص:۹۰ س:۱۲ – **إلى قوله – كفى الغنم زكوٰة.** ص:۹۰ س:۱٤)

ھدایت: اس بحث کی تفصیل کے لئے کتبِ اصول فقہ بالخصوص علامہ ابن امیر حاج الحلبیؒ (التوفی ۸۷۹ھ) کی "کتاب التقریر والتحبیر" کا مطالعہ بہت مفید ہے۔ یہ کتاب علامہ کمال ابن الہمامؒ کی کتاب "التحریر فی علم الاصول" کی شرح ہے۔ اور شرح عقود رسم المفتی کی یہ بحث علامہ شامیؒ نے زیادہ تر اسی کتاب سے اخذ فرمائی ہے، جو کتاب کے ص:۱۴۷ سے شروع ہو کر ص:۱۸۰ تک چلی گئی ہے۔ (مرتب)

ائمہ کا اختلاف

مفہوم کی بنیادی قسموں میں اول قسم یعنی مفہوم موافق (جو دلالۃ النص کا دوسرا نام ہے) سبھی علماء و فقہاء کے نزدیک نصوصِ شرعیہ و غیر شرعیہ ہر جگہ معتبر ہے، اور مفہوم مخالف کی اقسام میں مفہوم لقب تو کسی کے نزدیک معتبر نہیں البتہ اس کے علاوہ بقیہ چار قسمیں شافعیہ کے نزدیک معتبر ہیں۔ اسی بنا پر شافعیہ کے نزدیک مفہوم مخالف سے استدلال کرتے ہوئے (مفہوم صفت کے اعتبار سے) گھر پر چارہ کھانے والے جانوروں پر زکوٰۃ فرض نہ ہونے (مفہوم شرط کے اعتبار سے) بائنہ

غیر حاملہ کے لئے نفقہ واجب نہ ہونے (مفہوم غایت کے اعتبار سے) نکاح ثانی ہوتے ہی بغیر جماع کے مطلقہ ثلاثہ شوہر اول کے لئے حلال ہو جانے اور (مفہوم عدد کے اعتبار سے) حد قذف میں ۸۰ سے زائد کوڑے کی اجازت نہ ہونے (۱) کا قول کیا جانا چاہئے۔ (مگر یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ مفہوم مخالف کے قائلین کے نزدیک بھی یہ دلالت ظنی ہے، لہٰذا اگر کوئی واضح دلیل اس دلالت کے برخلاف آجائے تو دلالت کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس دلیل پر عمل کیا جائے گا۔ مثلاً مفہوم غایت سے یہ معلوم ہوا کہ مطلقہ ثلاثہ نکاح ثانی کے بعد بغیر جماع کے شوہر کے لئے حلال ہو جائے، مگر اس کے خلاف ''حدیث عسیلہ'' وارد ہے؛ جس میں آنحضرت ﷺ نے وضاحت فرمادی کہ مطلقہ ثلاثہ شوہر اول کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوسکتی جب تک کہ شوہر ثانی اس سے جماع نہ کرلے۔ چناں چہ ارشاد نبوی ہے: **لا! حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتک** ۔(مسلم شریف حدیث: ۱٤۳۳) لہٰذا اس مسئلہ میں مفہوم مخالف کی دلالت کو نظر انداز کر کے حدیث پر عمل کرنا لازم ہوگا، یہی بشمول شافعیہ جمہور علماء کا مسلک ہے) (مرتب)

اس کے برخلاف احناف کے نزدیک مفہوم مخالف کی کوئی بھی قسم اکثر نصوص شرعیہ میں معتبر نہیں ہے۔ (ہاں نصوص کے علاوہ دیگر لوگوں کے کلام میں اس کا اعتبار ممکن ہے۔) **واعتبار القسم الأول من القسمين متفق عليه** ص:۹۰ س:۱٤ – **إلى قوله – وتمام تحقيقه في كتب الأصول.** ص:۹۰ س:۲۱۷)

ضروری تنبیہ:

اس بحث میں حنفیہ کے نزدیک جہاں جہاں بھی نصوصِ شرعیہ میں مفہوم مخالف معتبر نہ ہونے کی بات آئی ہے ہم نے وہاں اکثر کی قید لگادی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مفہوم مخالف کے معتبر نہ ہونے کی بات کلی نہیں ہے، بلکہ اکثری ہے کیوں کہ حنفی فقہاء و متکلمین نے ان نصوصِ شرعیہ میں مفہوم مخالف کو

(۱) واضح ہو کہ ان میں سے بعض احکام حنفیہ کے نزدیک بھی وہی ہیں جو شافعیہ کے یہاں ہیں مگر حنفیہ نے مفہوم سے استدلال کر کے حکم نہیں لگایا بلکہ دیگر دلائل سے استنباط کیا ہے۔)

معتبر مانا ہے جن کا تعلق عقوبات سے ہے۔ چناں چہ درمختار میں صاحب نہایہ کا یہ قول قہستانی کے حوالے سے نقل کیا گیا کہ المفھوم معتبر فی نص العقوبة کما فی قوله تعالٰی: "كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوْبُوْنَ". (التطفیف) یعنی عقوبات سے متعلق نصوص میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہے، مثلاً ارشاد خداوندی: "كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوْبُوْنَ" سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ مؤمنین اللہ کے دیدار سے محروم نہیں رکھے جائیں گے، کیوں کہ اگر یہ معنی نہ لئے جائیں تو پھر کفار کے لئے "حجب" کی سزا کا کوئی مطلب ہی نہ رہے گا۔ علامہ شامیؒ ردالمحتار میں لکھتے ہے:

لأن أهل السنة ذكروا من جملة الأدلة عى جواز رؤيته تعالىٰ في الأخرة هٰذه الأية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للفجار فيفهم منه أن المؤمنين لايحجبون وإلا لم يكن ذٰلك عقوبة للفجار. (شامی ۱/۱۱۱)

اس لئے کہ علماء اہل سنت نے رؤیت باری تعالٰی کے جواز کے منجملہ دلائل میں اس آیت: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ الخ کو بھی ذکر کیا ہے بایں طور کہ رویت سے محرومی کو کافروں کے لئے سزا کے درجہ میں رکھا گیا اس سے مفہوم مخالف کے طریقہ پر یہ معلوم ہوا کہ اہل ایمان محجوب اور محروم نہں رہیں گے کیوں کہ اگر وہ بھی اس محرومی میں کفار کی صف میں ہوتے تو اسے کافروں کے لئے سزا نہ بنایا جاتا۔

مفہوم مخالف کہاں معتبر ہے؟

اگر چہ حنفیہ کا ظاہر مذہب مفہوم مخالف کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا کہیں بھی اعتبار نہیں ہے، لیکن متاخرین علماء کی صراحتوں کے بموجب فقہی روایات اور لوگوں کی عام بول چال میں مفہوم مخالف کی تمام اقسام (بشمول مفہوم لقب) کا اعتبار کیا گیا ہے۔ (درمختار ۱/۱۱۰)

شیخ جلال الدین خبازی (المتوفی ۶۹۱ھ) نے شمس الائمہ کردریؒ (المتوفی ۶۴۲ھ) سے نقل کیا ہے کہ عموماً حضرت شارع علیہ السلام کے خطابات میں کسی شئ پر خاص طور پر حکم لگانا اس کے

علاوہ سے حکم کی نفی کی دلیل نہیں ہوتا، لیکن لوگوں کی عام بول چال، عرف ومعاملات اور عقلی دلائل میں اس تخصیص کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور یہ بات علماء متاخرین کے یہاں مشہور ومعروف اور رائج ہے۔ قال فی شرح التنویر ص:۹۱ س:۱ - إلی قوله - وتداوله المتأخرون. ص:۹۱ س:۳)

ایک مثال

مثال کے طور پر خزانۃ الاکمل اور فتاویٰ قاضی خاں (۱) میں یہ مسئلہ تحریر ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے: مالک علی أکثر من ماة درهم یعنی میرے اوپر تیرے سو درہم سے زیادہ واجب نہیں تو اس کا یہ قول صرف سو درہم کے اقرار کے مرادف ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ اقرار کا حکم مفہوم مخالف کے اعتبار سے لگایا گیا ہے، ہاں اگر یہ کہے: "مالک علی أکثر من مائة درهم ولا أقل" تو ایک درہم کا اقرار بھی ثابت نہ ہوگا، کیوں کہ یہاں مفہوم کے مقابلہ میں صراحۃً انکار موجود ہے، اس لئے کہ اکثر کے مقابلہ میں اقل اور اقل کے مقابلہ میں اکثر آ رہا ہے۔ وعلیه ما فی خزانة الأکمل ص:۹۱ س: ۳ - إلی قوله - کما لایخفی علی المتأمل انتهی. ص:۹۱ س:۵)

صحابہ ﷺ کے اجتہادی اقوال میں مفہوم مخالف کا اعتبار

"النہر الفائق" کے کتاب الحج میں لکھا ہے کہ: روایات فقہیہ (جن میں اقوال صحابہ ﷺ بھی شامل ہیں) میں مفہوم مخالف معتبر ہے، لیکن یہاں اقوال صحابہ ﷺ سے صرف وہ اقوال مراد ہیں جن کا مدار فکر ونظر پر ہے، وہ اقوال مراد نہیں جو عقل سے نہ سمجھے جا سکیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ: اس قید کی وجہ یہ ہے کہ کسی صحابیؓ کا وہ قول جو عقل سے نہ سمجھا جا سکے (مثلاً تعداد رکعات وغیرہ) حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے، لہٰذا اس میں ضابطہ حنفیہ کے مطابق مفہوم مخالف معتبر نہ ہوگا۔ اور فقہ میں جہاں بھی روایات میں مفہوم مخالف معتبر ہونے کی بات آئے گی اس سے مراد وہی فقہی روایتیں

(۱) قال فی الخانیة: وکذا لو قال مالک علی إلا مائة درهم او سوی مائة درهم او اکثر من مائة درهم کان إقراراً بالمائة ولو قال مالک علی اکثر من مائة درهم ولا اقل لم یکن إقراراً. (خانیة مع الهندیه ۱۲۹/۳)

ہوں گی جو مجتہدین صحابہ وفقہاء وغیرہ سے منقول ہوں (اوران کا مدار اجتہاد پر ہو) اور النہر الفائق میں وضو کی سنتوں کے بیان کے تحت لکھا ہے کہ کتب فقہیہ کے مخالف مفاہیم کا اعتبار ہے لیکن اکثر نصوص میں اس کا اعتبار نہیں ہے۔وفی حج النهر: المفهوم معتبر ص:۹۱ س:۵ -إلی قوله - بخلاف أكثر مفاهيم النصوص. ص:۹۲ س:٤)

جزئیہ فقہیہ میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی مثال

"غایۃ البیان" میں یہ مسئلہ: "وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها" (اور غسل کے وقت عورت پر اپنی گندھی ہوئی چوٹیاں کھولنا ضروری نہیں) لکھنے کے بعد آگے لکھا ہے کہ یہاں عورت کی قید سے مرد سے احتراز مقصود ہے (یعنی مرد پر بہر حال چوٹیاں کھولنا لازم ہے اس کے لئے یہ رخصت نہیں ہے) اور اس احتراز کی وجہ یہ ہے کہ فقہی روایات میں حکم کو کسی ایک صورت کے ساتھ خاص کردینا اس صورت کے علاوہ کے لئے حکم مذکور ثابت نہ ہونے پر دال ہوتا ہے، البتہ نصوص شرعیہ میں یہ تخصیص ماعدا سے حکم کی نفی نہیں کرتی۔(وفی غاية البيان عند قوله ص:۹۲ س:۵ - إلى قوله - لايدل على نفي ما عداه عندنا. ص:۹۲ س:٦)

تمرین:۴۹

○ فقہی جزئیات میں مفہوم مخالف معتبر ہونے کی پانچ مثالیں تلاش کریں۔

علتوں میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی مثال

متأخرینِ احناف کے نزدیک دلائل وعلل سے بھی مفہوم مخالف کے طریقہ سے حکم کا استنباط کیا جاتا ہے، اس کی وضاحت کے لئے علامہ شامیؒ یہ مثال پیش فرمارہے ہیں کہ: "غایۃ البیان" میں مسئلہ لکھا ہے کہ اگر کوئی پھاڑ کھانے والا جانور (درندہ) محرم پر حملہ کردے اور محرم حالتِ احرام میں اپنے بچاؤ کے لئے اسے قتل کرڈالے تو محرم پر کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہے، پھر آگے اس مسئلہ کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حالتِ احرام میں ایک درندے کو مار ڈالا،

پھر ایک مینڈھے کی قربانی دی، اور اپنے اس عمل کی علت یہ بیان فرمائی: انا ابتدأناه یعنی ''ہم نے درندے پر حملہ کا اقدام کیا تھا''، اس علت سے یہ حکم مفہوم ہوا کہ اگر اقدام نہ کیا جائے تو کوئی دم واجب نہ ہوگا اگر ہم یہ مفہوم نہ لیں تو پھر انا ابتدأناه کی تعلیل کا کوئی فائدہ ہی نہ رہے گا۔

یہاں کوئی ناواقف یہ نہ کہے کہ جب حنفیہ مفہوم مخالف کے قائل نہیں ہیں تو انہیں حضرت عمرؓ کی تعلیل سے استدلال کا کیا حق پہنچتا ہے؟ اس لئے کہ ہم یہ کہدیں گے کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف کے معتبر نہ ہونے کی بات صرف اکثر خطابات شرعیہ کی حد تک ہے، لیکن عقلی توجیہات اور فقہی روایات میں مفہوم مخالف کو معتبر مانا گیا ہے اور زیر بحث مسئلہ میں حضرت عمرؓ کی تعلیل عقلی توجیہات کے قبیل سے ہے اور احکام کی علتیں جس طرح حدیث وقرآن سے نکالی جاتی ہیں اسی طرح کبھی اجتہاد سے بھی حکم کی علت نکالی جاتی ہے، یہ اجتہادی علتیں کلام شارع علیہ السلام میں داخل نہیں ہوتیں، اسی وجہ سے ان میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہوتا ہے، اسی بناپر فقہاء فرماتے ہیں، اس علت کا مقتضی فلاں چیز کے جواز یا فلاں صورت کی حرمت کا ہے۔ (وفی غاية البيان أيضاً فی باب جنايات الحج ص:۹۲، س:۷ – إلى قوله – فيستدلون بمفهومها. ص:۹۲ س:۱٤)

تمرین: ۵۰

○ علتوں میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی کم از کم پانچ مثالیں تحریر کریں۔

ایک اشکال

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ علامہ ابن نجیمؒ نے ''الاشباہ والنظائر'' کے کتاب القضاء میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے ظاہر مذہب کے اعتبار سے لوگوں کے کلام میں (جن میں عقلی دلائل بھی شامل ہیں) مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے، ہاں فقہی روایتوں میں اس کا اعتبار ہوتا ہے، تو یہ بات آپ کے اس دعویٰ کے برخلاف ہے کہ مفہوم مخالف صرف کلام شارع میں معتبر نہیں، دیگر جگہوں پر معتبر ہے۔ (فإن قلت قال فی الاشباه ص:۹۲ س:۱٤ – إلى قوله – غير معتبر فی كلام الشارع فقط. ص:۹۲ س:۱٦)

جواب

اس اشکال کا صاف جواب یہ ہے کہ حنفیہ کا ظاہر مذہب اگر چہ وہی ہے جو آپ نے ذکر کیا، لیکن فقہاء متأخرین کی رائے وہ ہے جس کا ہم نے دعویٰ کیا ہے، یعنی کلام شارع میں قبول نہیں دیگر جگہوں پر اعتبار ہے۔(وقلت الذی علیه المتاخرون ما قدمنا ص:۹۲ س:۱٦-۱۷)

علامہ بیریؒ کی عبارت سے جواب کی تائید

ہمارے اس جواب کی تائید علامہ بیریؒ (المتوفی ۱۰۹۹) شارح اشباہ کی اس وضاحت سے ہوتی ہے، انہوں نے لکھا کہ: ''فتاویٰ ظہیریہ میں جو یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال (کہیں بھی) درست نہیں، یہ ہمارے ائمہ کا ظاہر مذہب ہے اور امام محمدؒ نے ''السیر الکبیر'' میں مفہوم مخالف سے جن استدلالات کو ذکر کیا ہے وہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔ اور فوائد ظہیریہ میں مکروہاتِ نماز کے باب میں لکھا ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال درست ہے جیسا کہ شمس الائمہ سرخسیؒ نے شرح السیر الکبیر میں اس کی صراحت کی ہے کہ امام محمدؒ نے ''السیر الکبیر'' کے اکثر مسائل کا مدار مفہوم مخالف سے استدلال پر رکھا ہے، اور علامہ ابوبکر خصافؒ کا میلان بھی اسی جانب ہے۔ چناں چہ انہوں نے ''مسائل حیل'' کی بنیاد اسی مفہوم کے اعتبار پر رکھی ہے، اور مصفی میں لکھا ہے کہ کسی شئ کو خاص طور پر ذکر کرنے سے ماعدا سے حکم کی نفی مقصود نہیں ہوتی، لیکن ہم کہتے ہیں کہ روایات فقہیہ، لوگوں کے عرف اور عقلی دلائل میں تخصیص ماعدا سے حکم کی نفی پر دلیل ہوتی ہے، اور خزانۃ الروایات میں تحریر ہے کہ فقہی روایات میں آمدہ قید سے غیر مقید صورت میں حکم کی نفی ثابت ہوتی ہے، اور سراجیہ میں لکھا ہے کہ لوگوں کی آپسی بول چال اور خیر خبر وغیرہ میں کسی شئ کو ذکر کے ساتھ خاص کر دینا ماعدا سے حکم کی نفی پر دلیل ہوتا ہے، اسی طرح کی بات علامہ سرخسیؒ نے ذکر کی ہے۔ علماء کے ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد علامہ بیریؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ السیر الکبیر میں امام محمدؒ کے طرز عمل (مفہوم کا اعتبار کرنے) کو معمول بہ بنایا جائے، جیسا کہ امام خصافؒ کے رجحان سے معلوم ہوتا ہے''۔(وقال العلامة البیری فی شرحه — ص:۹۲ س:۱۷ —

إلى قوله – والله تعالى أعلم انتهى كلام البيرى. ص:۹۳ س:۷)

استدراک

علامہ بیریؒ کے مذکورہ کلام سے بظاہر یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ متاخرین نے امام محمدؒ کے طرزِ استدلال کو سامنے رکھ کر مفہوم مخالف کے علی الاطلاق معتبر ہونے کا قول کیا ہے، اور اس میں کلام شارع علیہ السلام اور کلام الناس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ اس لئے علامہ شامیؒ کو اس کی وضاحت کرنی پڑی کہ مفہوم مخالف کے اعتبار کی بات صرف کلام شارع کے علاوہ میں ہے۔ کلام شارع علیہ السلام میں اکثر جگہ اس کا اعتبار نہیں اس لئے اگر اس بحث میں مطلقاً السیر الکبیر کے طریقہ پر اعتماد کرنے کی بات کہی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم کلام شارع میں بھی مفہوم کا اعتبار کرتے ہیں، کیوں کہ "السیر الکبیر" سے معلوم ہوتا ہے کہ کلام شارع میں بھی مفہوم معتبر ہے۔ چناں چہ امام محمدؒ نے باب انیة المشرکین وذبائحهم کے تحت یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اہلِ حرب نصرانی عورتوں سے نکاح حرام نہیں ہے۔ اور اس مسئلہ کے لئے استدلال حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اس حدیث سے کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ہجر کے رہنے والے مجوسیوں کو ایک تحریر لکھی تھی جس میں انہوں نے اسلام کی دعوت ہوئے لکھا تھا کہ جو ان میں اسلام لائے گا اسے قبول کرلیا جائے گا اور جو مسلمان نہ ہوگا اس پر جزیہ نافذ کردیا جائے گا اور اس کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اور ان کی عورتوں سے نکاح نہ کیا جائے گا۔ اس دلیل پر علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گویا امام محمدؒ نے اس حکم کو مجوسیوں کے ساتھ خاص کردینے سے یہ استدلال کیا کہ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کرنے میں حرج نہیں، اور امام محمدؒ نے اس کتاب کی بنیاد مفہوم مخالف سے استدلال پر رکھی ہے۔ (حاصل یہ کہ اس مسئلہ اور استدلال سے یہ معلوم ہوا کہ امام محمدؒ کے نزدیک کلام شارع علیہ السلام میں بھی مفہوم معتبر ہے، لیکن متاخرین میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اس لئے علامہ بیریؒ کے کلام میں غیر کلام شارع کی قید ہونی چاہئے تھی) ای أن العمل علی جواز الاحتجاج بالمفهوم ص:۹۳ س:۵ –إلى قوله – ویأتی ذلک فی موضعه. ص:۹۳ س:۱۰)

ظاہر مذہب کیا ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ آخر اس بارے میں حنفیہ کا ظاہر مذہب کیا ہے؟ تو اس کے متعلق ہمیں علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ کے ایک تبصرہ سے بڑی روشنی ملتی ہے۔ السیر الکبیر کے باب ما یجب من طاعة الوالی میں امام محمدؒ نے ارشاد فرمایا ہے: ولو قال منادی الأمیر من أراد العلف فلیخرج تحت لواء فلان، فهذا بمنزلة النهی ۔ (اگر امیر لشکر کا منادی یہ اعلان کرے کہ جس فوجی کو اپنے جانور کے چارے کی ضرورت ہو تو وہ فلاں شخص کے جھنڈے تلے لشکر سے باہر جایا جائے، تو یہ اعلان گویا کہ اس بات سے روکنے کے مرادف ہوگا کہ لشکر سے باہر نکلنے کے بعد کوئی شخص اس جھنڈے دار سے جدا نہ ہو) علامہ شمس الائمہ سرخسیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام محمدؒ اس کتاب (السیر الکبیر) کے مسائل کی بنیاد مفہوم مخالف سے استدلال پر رکھی ہے جب کہ ہمارا ظاہر مذہب یہ ہے کہ مفہوم مخالف بالکل قابلِ اعتبار نہیں ہے، چاہے مفہوم شرط ہو یا مفہوم صفت، دونوں کا حکم یکساں ہے، اور دراصل یہاں (امیر کے اعلان کے مسئلہ میں) امام محمدؒ نے اعلان کے اصل مقصود کو پیش نظر رکھا ہے، جسے عام لوگ اس طرح کے موقع پر سمجھ جاتے ہیں جو عموماً علوم کے اسرار و رموز سے بھی ناواقف ہوتے ہیں کہ امیر کا مقصد یہ ہے کہ لوگ فلاں شخص کے علاوہ کسی اور کے جھنڈے تلے جانے سے رک جائیں، تو امام محمدؒ نے دلالۃً معلوم ہونے والی نہی کو منصوص کے درجہ میں رکھ دیا ہے۔ اس تبصرہ کو نقل کرنے کے بعد علامہ شامیؒ فرمارہے ہیں کہ "تبصرہ کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر مذہب کے اعتبار سے کلام شارع علیہ السلام تو کجا، کلام الناس میں بھی مفہوم مخالف کا بالکل اعتبار نہیں، اس لئے کہ امیر لشکر کا یہ اعلان کلام شارع علیہ السلام میں سے نہیں، بلکہ کلام الناس میں داخل ہے۔ اور شرح سیر کے اس دعوے سے گذشتہ اشکال میں ذکر کردہ صاحب اشباہ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ ثم قال بعد أربعة أبواب فی باب ما یجب من طاعة الوالی ص: ۹۳ س:۱۱ – إلی قوله – هو موافق لما مر عن الأشباه. ص:۹٤ س:۱)

ظاہر مذہب چھوڑنے کی وجوہات

اب یہ خلجان ہوسکتا ہے کہ اس معاملہ میں علماء متاخرین نے ظاہر مذہب کو ترک کیوں کیا؟ تو اس کے جواب میں علامہ شامیؒ تین اہم وجوہات کی طرف اشارہ فرمارہے ہیں:

پہلی وجہ: السیر الکبیر سے استفادہ

ظاہر یہی ہے کہ کلام الناس میں مفہوم مخالف کے اعتبار کی بات علماء متاخرین کی اختیار کردہ ہے اور انہوں نے اس بارے میں السیر الکبیر کے جزئیہ ولو قال منادی الأمیر الخ سے سند حاصل کی ہے۔(جس میں مفہوم مخالف کا اعتبار کیا گیا ہے) اس لئے کہ السیر الکبیر کتب ستہ ظاہر الروایہ میں آخری تصنیف ہے اور اسی پر عمل متعین ہے۔(والظاهر أن القول بكونه حجة فی كلامهم ص:٩٤ س:١ – إلى قوله – كما قدمناه فی النظم ص:٩٤ س:٣)

دوسری وجہ: شارع علیہ السلام اور غیر شارع کے کلام میں فرق

حاصل یہ کہ اب عمل اس پر متعین ہے کہ حضرت شارع علیہ السلام علیہ السلام کے کلام کے علاوہ دیگر لوگوں کے کلام میں مفہوم مخالف کا اعتبار ہوسکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حضرت شارع علیہ السلام کے کلام میں اگر کسی چیز کو ذکر کے ساتھ خاص کیا گیا ہو تو یہ اس امر کی حتمی دلیل نہیں ہے کہ اس کا مقصود ماعدا سے حکم کی نفی کرنا ہے، کیوں کہ کلام شارع سرچشمۂ بلاغت ہے کبھی اس میں محض اتفاقی قید ہی مراد ہوتی ہے کسی چیز سے احتراز مقصود نہیں ہوتا۔ مثلاً ارشادِ خداوندی: وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ (اور حرام ہیں تمہاری ربیبائیں جو تمہاری پرورش میں ہیں) میں حجورکم کی قید اتفاقی ہے کیوں کہ عام طور پر ربیبائیں زوج ثانی کی پرورش ہی میں رہا کرتی ہیں (اور حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے خواہ پرورش میں ہوں یا نہ ہوں) اس کے برخلاف لوگوں کی عام بول چال عموماً اس طرح کے امتیازات سے خالی ہوتی ہے، لہٰذا لوگوں کے کلام میں مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔ لوگوں میں یہ بات آپس میں متعارف بھی ہے کہ وہ اپنی گفتگو میں مفہوم کا اعتبار کرتے ہیں اور علامہ سرخسیؒ نے شرح السیر الکبیر میں صراحت کی ہے کہ الشابت بالعرف کالثابت بالنص (جو حکم

عرف سے ثابت ہو وہ نص شرعی سے ثابت شدہ حکم کے مانند ہے) نیز فقہاء کا یہ قول بھی اسی معنی میں ہے کہ المعروف کالمشروط (معروف چیز مشروط کے مانند ہوتی ہے) گویا کہ کلام کرنے والے نے خود اس مفہوم کے معنی کی صراحت کردی ہے، لہٰذا اس پر عمل کرلیا جائے گا۔ (والحاصل أن العمل الآن ص:۹٤ س:۳ - إلى قوله - فكأن قائله نص عليه فيعمل به. ص:۹٤ س:۸)

تیسری وجہ: فقہاء کا عرف یہی ہے

تیسری وجہ یہ ہے کہ فقہی مسائل لکھتے وقت علماء کی عادت اور عرف یہ بن گیا کہ وہ قصداً ایسی قیودات اور شرطیں لگاتے ہیں جن سے غیر مقید اور غیر مشروط صورتوں سے احتراز مقصود ہوتا ہے، اور اکثر مسائل لکھتے وقت ان کے پیشِ نظر یہ بات رہتی ہے کہ غیر مشروط صورت کا حکم منطوق کے برخلاف ہے اور یہ طریقہ علماء و فقہاء اور مصنفین کے درمیان بلا کسی نکیر کے رائج ہے۔ بریں بنا جب خود فقہاء نے اپنے کلام میں مفہوم مخالف کو حجت ماننے کا معمول اور عرف بنالیا ہے تو پھر اب فقہی مسائل میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہ کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ (وكذا يقال في مفهوم الروايات ص:۹٤ س:۸ - إلى قوله - ولذا لم ير من صرح بخلافه. ص:۹٤ س:۱۰)

مگر یہ حکم کلی نہیں ہے

یہاں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ مسائل فقہیہ میں مفہوم مخالف معتبر ہونے کی بات صرف اکثر اور اغلب کے لحاظ سے ہے، جیسا کہ علامہ قہستانیؒ نے اس بات کو شرح نقایہ میں نہایہ کے کتاب الحدود کی طرف منسوب کیا ہے (یہی نقل درمختار مع الشامی کراچی ۱/۱۱۱ میں بھی موجود ہے) نعم ذلك أغلبي كما عزاه القهستاني في شرح النقاية إلى حدود النهاية. ص:۹٤ س:۱۰)

وضاحت: عبارت بالا میں حدود النہایہ سے مراد "نہایہ" نامی کتاب کا کتاب الحدود ہے۔

قیدِ اتفاقی کی مثال

فقہی مسئلہ میں مفہوم مخالف معتبر نہ ہونے کی ایک مثال صاحب کتاب نے یہ پیش کی ہے

کہ: ہدایہ میں لکھا ہے کہ وضو کی سنتوں میں سے یہ ہے کہ جب سونے والا بیدار ہو تو وہ برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے دونوں ہاتھ دھو لے۔ تو یہاں ہاتھ دھونے کے حکم کی نیند سے بیدار ہونے والے کے ساتھ تخصیص کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو شخص سو کر نہ اٹھے اس کے لئے ہاتھ دھونا سنت نہیں بلکہ یہ سنت سب کے لئے عام ہے خواہ سو کر اٹھے یا نہ اٹھے اور یہ تخصیص اتفاقی ہے احترازی نہیں، گو کہ علامہ شمس الائمہ کدریؒ نے اسے احترازی قید مانا ہے۔(ومن غير الغالب قول الهداية ص:۹٤ س:۱۰ – إلى قوله – وإليه مال شمس الأئمة الكردري. ص:۹٤ س:۱۳)

تمرین: ۵۱

○ قید اتفاقی کی پانچ مثالیں تحریر کریں۔

صریح قول کے ساتھ مفہوم مخالف کا کہیں بھی اعتبار نہیں

فقہی مسائل یا لوگوں کی عام بول چال جہاں بھی متاخرین احناف نے مفہوم مخالف کو معتبر مانا ہے وہ اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ اس کے خلاف کوئی جزئیہ اور قول موجود نہ ہو (جیسا کہ علامہ طرسوی المتوفی ۷۵۸ھ) اور دیگر اہل اصول نے بیان کیا ہے، حتیٰ کہ جو ائمہ (احناف کے علاوہ) نصوص شرعیہ میں علی الاطلاق مفہوم مخالف کو معتبر مانتے ہیں وہ بھی اس کے معارض صریح دلیل کی موجودگی میں مفہوم مخالف چھوڑ دیتے ہیں۔(وقولي – مالم يخالف لصريح – ثبتا – ص:۹٤ س:۱۳ – إلى قوله – ويلغى المفهوم والله تعالى أعلم. ص:۹٤ س:۱٦)

تمرین: ۵۲

○ صریح حکم کے مقابلہ میں مفہوم مخالف چھوڑ دینے کی کم از کم ایک مثال پیش کریں۔

(۳۴) عرف کا اعتبار

> فتویٰ دیتے وقت لوگوں کے عرف و عادت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اس لئے کہ عرف کا شریعت میں اعتبار کیا گیا ہے اور اس پر بھی احکامات کا مدار رکھا گیا ہے۔

والعرف فی الشرع لہٗ اعتبار – لذا علیه الحکم قد یدار (ص:٩٤ س:١٦)

عرف کی تعریف

علامہ شامیؒ نے یہاں عرف وعادت کی دوتعریفیں پیش فرمائی ہیں:

(۱) المستصفی میں لکھا ہے:

العرف والعادة ما استقر فی النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول. (ص:٩٤، س:١٧)	عرف وعادت کا اطلاق اس (قول یا عمل) پر ہوتا ہے جو عقلاً لوگوں کے دلوں میں راسخ ہوجائے اور سنجیدہ طبیعت کے افراد اسے قبول کرلیں۔

(۲) تحریرالاصول میں لکھا ہے:

العادة هی الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية. (ص:٩٤، س:١٨)	عادت اس (قول یا عمل) کو کہا جاتا ہے جو بغیر کسی عقلی وجہ کے بار بار (بلاتکلف) کیا جاتا ہو۔

ان دونوں تعریفوں کو لاکر صاحبِ کتاب عرف اور عادت کے درمیان لطیف فرق کی طرف اشارہ فرمانا چاہتے ہیں کہ عادت کے معنی میں عموم ہے، ہر وہ کام جو بار بار بغیر کسی وجہ کے دوہرایا جاتا ہو وہ عادت کہلاتا ہے، خواہ اس تکرار کو عقل قبول کرے یا نہ کرے (مثلاً کسی شخص کا کوئی لفظ تکیہ کلام بن جاتا ہے اور وہ خواہ مخواہ اس لفظ کو جابجا دہراتا رہتا ہے تو کہتے ہیں کہ فلاں شخص کو فلاں لفظ بولنے کی عادت ہوگئی ہے) اور اس کے مقابلہ میں عرف کے معنی میں کچھ خصوص پایا جاتا ہے۔ بایں طور کہ عرف اس عادت ہی کو کہیں گے جو لوگوں میں عقل کے تقاضے سے رائج ہو اور سنجیدہ طبیعتیں اسے قبول کرلیں، عام طور پر فقہ میں عادت کا لفظ اسی معنی میں بولا جاتا ہے، چناں چہ الاشباہ میں ہے:

العادة عبارة عما يستقر فی النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة. (الأشباه ١٥٠/١)	عادت نام ہے ان بار بار پیش آنے والے سنجیدہ طبیعتوں کے قبول کردہ ان امور کا جو لوگوں کے دلوں میں راسخ ہوچکے ہوں۔

معجم لغة الفقهاء ٣٠٠، قواعد الفقه ٤٧)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مفہوم کے اعتبار سے گو کہ ہر عرف عادت ہے لیکن ہر عادت عرف نہیں ہے، مگر اہل اصول کے نزدیک چوں کہ عادت کا مصداق وہی ہے جو عرف کے معنی میں ہے اس لئے عرف اور عادت کو مترادف معنی میں استعمال کر لیتے ہیں۔ علامہ شامیؒ اپنے رسالہ ''نشر العرف'' میں فرماتے ہیں:

والعادة والعرف بمعنی واحد من حیث المصداق وإن اختلفا من المفهوم.

(نشر العرف، رسائل ابن عابدین ۱۱٤/۲)

عادت اور عرف مصداق کے اعتبار سے ایک ہی معنی میں ہیں اگر چہ مفہوم کے اعتبار سے دونوں مختلف ہیں۔

واضح رہے کہ فقہ کے بہت سے مسائل کا مدار عرف پر رکھا گیا ہے، حتیٰ کہ فقہاء نے یہ ضابطہ مقرر کر دیا ہے کہ لفظ کے حقیقی معنی کو بھی عرف وعادت کی دلالت کی بناء پر ترک کر دیا جائے گا، جب کہ وہ عرف وعادت غالب آجائے۔ (واعلم أن اعتبار العادة ص:۹٤ س:۱۹ – إلی قوله – إذا طرت أو غلبت. ص:۹٥ س:۲)

عرف اور تغیر زمانہ پر فتویٰ کی بعض مثالیں

(۱) رائج الوقت سکہ کا اعتبار :

اگر بیع وشراء میں مطلق ثمن رکھی اور اُس جگہ مختلف مالیہ کی کرنسی چلتی ہو تو جو کرنسی زیادہ متعارف ہو اس کو ثمن میں ادا کیا جائے گا (مثال کے طور پر دہلی میں متعدد سکے چلتے ہیں جن میں پاکستانی روپیہ، نیپالی روپیہ اور انڈونیشی روپیہ بھی شامل ہے، اب کسی شخص نے بیع کرتے وقت کہا کہ میں نے پندرہ روپیہ میں بیچا تو اس سے پاکستانی یا غیر ملکی روپیہ مراد نہ ہوگا بلکہ ہندوستانی روپیہ مراد ہوگا، کیوں کہ یہی روپیہ یہاں متعارف ہے)۔ (ولذا قالوا فی البیع لو باع بدراهم أو دنانیر فی بلدة اختلف فیها النقود مع الاختلاف فی المالیة والرواج انصرف البیع إلی الأغلب – قال فی الهدایة: لأنه هو المتعارف فینصرف المطلق

إليه. (هدايه ۴/۳، شرح عقود رسم المفتی ۹۵، س:۲-۳)

(۲) تعلیم قرآن پر اجارہ کا جواز :

قرآنی علوم کی تدریس پر اجرت کے جواز کا مسئلہ بھی عرف پر مبنی ہے، اس لئے کہ اب فسادِ زمانہ کی وجہ سے اور عام ضرورت کے پیش آنے کی وجہ سے علوم دینیہ کی حفاظت کے لئے جواز کا قول اختیار کرنا ناگزیر ہوگیا ہے۔ **وفی شرح البیری عن المبسوط الثابت بالعرف کالثابت بالنص ثم إعلم أن کثیراً من الأحکام التی نص علیه المجتهد صاحب المذهب بناء علی ما کان فی عرفه وزمانه قد تغیرت بتغیر الزمان بسبب فساد أهل الزمان أو عموم الضرورة کما قدمنا من افتاء المتأخرین بجواز الاستیجار علی تعلیم القرآن.**

(شرح عقود رسم المفتی ص:۹۵، س:۳-۵، شامی کراچی ۵۵/۶-۵۶، شامی زکریا ۶۷/۹، هدایه ۲۸۷/۳)

(۳) ظاہر عدالت کافی نہیں :

حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر گواہ مسلمان ہو تو اس کا ظاہری طور پر عادل اور صادق ہونا کافی ہے، مزید تحقیق وتفتیش کی ضرورت نہیں ہے، جب کہ حضرات صاحبینؒ نے زمانہ کے بدل جانے اور لوگوں میں جھوٹ وغیرہ رائج ہوجانے کی بنا پر مسلمان گواہوں کا تزکیہ بھی ضروری قرار دیا ہے، اور حضرات متاخرین بھی اسی پر فتویٰ دیتے ہیں۔ **وعدم الاکتفاء بظاهر العدالة مع أن ذلک مخالف لما نص علیه أبو حنیفةؒ.** (شرح عقود رسم لمفتی ص:۹۵س:۶، هدایه ۱۴۰/۳-۱۴۱)

(۴) حاکم کے علاوہ سے بھی جبر واکراہ ممکن ہے :

امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں جرائم اور حق تلفیوں کا زیادہ زور نہیں تھا اور بادشاہ یا اس کے نائب کے علاوہ کوئی شخص کسی کو مجبور نہیں کرسکتا تھا، اس لئے امام صاحبؒ نے فتویٰ دیا تھا کہ جبر واکراہ کا تحقق اسی صورت میں ہوگا جب کہ بادشاہ یا اس کا نائب کسی کو مجبور کرے، مگر حضرات صاحبینؒ نے فتویٰ دیا کہ حاکم کے علاوہ کی جانب سے بھی جبر واکراہ کا تحقق ہوسکتا ہے، اس لئے کہ

ان کے زمانہ میں شر وفساد پھیل جانے کی وجہ سے عام آدمی بھی اپنی قوت بازو سے لوگوں کو مجبور کرنے لگے تھے، چناں چہ آج بھی فتویٰ حضرات صاحبینؒ کے قول پر ہے۔ ومن ذلک تحقق الإکراہ من غیر السلطان مع مخالفتہ لقول الإمام بناءً علی ما کان فی عصرہ لأن غیر السلطان لایمکنہ الإکراہ من غیرہ، فقال محمدؒ باعتبارہ وأفتی بہ المتاخرون.

(شرح عقود رسم المفتی ص:۹۵، س:۷، شامی کراچی ۱۲۹/۶، شامی زکریا ۱۷۸/۹)

(۵) جھوٹی شکایت کرنے پر ضمان:

اگر کوئی شخص بادشاہ کے پاس کسی کی ناحق شکایت کر دے اور بادشاہ اسی بنیاد پر اس سے ناحق تاوان لے لے تو حضرات شیخینؒ کے نزدیک شکایت کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ شکایت کنندہ مسبب ہے اور بادشاہ خود مباشر ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ: جب مسبب اور مباشر کسی مسئلہ میں جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف لوٹتا ہے (مثلاً کوئی شخص کسی آدمی کے پوشیدہ مال کی خبر کسی چور کو دے دے اور چور اس کی نشاندہی پر مال چرا لے تو یہاں پتہ بتانے والا مسبب، اور چور مباشر ہے لہٰذا چوری کی حد مباشر پر یعنی چور پر جاری ہوگی، مسبب یعنی پتہ بتانے والے پر جاری نہ ہوگی)۔ (الاشباہ ۲۳۷/۱) لہٰذا مذکورہ صورت میں شکایت کنندہ کے مسبب ہونے کی وجہ سے حضرات شیخینؒ اس پر ضمان کے قائل نہیں ہیں، اس کے برخلاف امام محمدؒ نے اپنے زمانہ میں جب یہ دیکھا کہ لوگ ذاتی دشمنی کی وجہ سے بڑھ چڑھ کر جھوٹی شکایتیں حاکم کے پاس لے جانے لگے ہیں اور اس کے پردے میں پرانی دشمنیاں نکالنے لگے ہیں تو انہوں نے فتویٰ دیا کہ شکایت کرنے والے مخبروں کو بھی جھوٹی شکایت پر ضامن بنایا جائے گا تاکہ اس فتنہ کا سد باب ہو سکے۔ علماء متاخرین نے بھی اسی قول پر فتویٰ دیا ہے، اور بعض فقہاء نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ جنگی حالات میں مخبروں کو تعزیراً قتل بھی کیا جا سکتا ہے۔

ومن ذلک تضمین الساعی مع مخالفتہ لقاعدۃ المذهب من أن الضمان علی المباشر دون المسبب ولکن أفتوا بضمانه زجر الفساد الزمان بل أفتوا بقتلہ زمن الفترۃ. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹۵، س:۸ تا ص:۹۶، س:۲)

قال فی الأشباہ: الخامسة الافتاء بتضمين الساعی وهو قول المتأخرين لغلبة السعاية، وتحته فی حاشية الحموی: قيده قاری الهداية بما إذا كان عادة ذٰلک الظالم أن من رفع إليه ويقول فيه عنده أن يأخذ منه ما لا مصادرة يضمن الساعی فی هٰذه الصورة ما أخذه الظالم هٰذا هو المفتی بہٖ أفتی بہٖ المتأخرون من علمائنا، انتهی. وزاد فی السراجية أن تكون السعاية بغير حق من كل وجه وعليه الفتویٰ. وفی الخلاصة: من سعی بأحد إلی السلطان وغرمه لايخلو من وجوه ثلاثة: أحدها إن كانت السعاية بحق فهو إن كان يؤذيه ولايمكنه ذٰلک إلا بالرفع إلی السلطان أو كان فاسقاً لايمتنع عن الفسق إلا بالأمر بالمعروف وفی مثل هٰذا لايضمن الساعی. الثانی: أن يقول أن فلاناً وجد كنزاً وظهر أنه كاذبٌ إلا إذا كان السلطان عادلاً لايغرم بهٰذه السعاية أو قد يغرم وقد لايغرم فلا يضمن الساعی. الثالث: إذا وقع فی قلبہٖ أن فلاناً يجيئ إلی إمرأتہٖ أو جارية فرفعه إلی السلطان وغرمه السلطان ثم ظهر كذبه لايضمن عندهما وعند محمدؒ يضمن والفتویٰ علی قول محمدؒ لغلبة السعاة فی زماننا، انتهیٰ. ثم قال الحموی: قال فی منح الغفار شرح تنوير الأبصار ويعزر الساعی مع تغريمه للمسعی بہٖ ما غرمه بسعايتہٖ الكاذبة كانت واقعة الفتویٰ واقف علی نقل فيها بخصوصها وينبغی عدم التوقف فی القول بتعزيره لارتكابه معصية لأحد فيها ولا قصاص وهو الضابط لوجود التعزير كما أفاده بعض المحققين. (حموی علی الأشباہ ۲۳۸/۱)

نوٹ: حموی کی یہ پوری عبارت اس لئے نقل کی گئی ہے تا کہ ضمان ساعی کے مسئلہ پر پوری طرح روشنی پڑ سکے، طلباء کو خصوصیت کے ساتھ یہ بحث سمجھ کر پڑھنی چاہئے۔

(۶) مشترک اجیر پر ضمان:

اجیر مشترک (جو کسی متعین شخص کا اجیر نہ ہو مثلاً درزی یا دھوبی جو اپنی جگہ رہ کر کام کرتا ہے) کے پاس اگر کوئی چیز (جسے اس نے کام کرنے کے لئے لے رکھا ہے) بغیر کسی بڑی اور عام آفت

کے ہلاک ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ امانت ہونے کی وجہ سے اجیر پر اس کے ضیاع کا کچھ ضمان نہ ہوگا۔ لیکن حضرات صاحبینؒ نے فرمایا کہ اس زمانہ میں مشترک اجیر لوگوں کے اموال کی حفاظت میں سستی کرنے لگے ہیں اور یہی ان کا معمول بن گیا ہے اس لئے عام تباہی کے علاوہ صورت میں ایسے اجیروں پر حفاظت میں کوتاہی کی بنا پر تاوان واجب کیا جائے گا تا کہ مفاسد کا سد باب ہوسکے۔ ومنه تضمين الأجير المشترك. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹۶، س:۲)

وقال في رد المحتار: وبقولهما يفتى لتغير أحوال الناس وبه يحصل صيانة أموالهم لأنه إذا علم أنه لايضمن ربما يدعي أنه سرق أو ضاع من يده.

(شامی ٦٥/٦، شامی زکریا ۸۹/۹)

(۷) یتیم کے مال کو مضاربت پر لینا صحیح نہیں ہے:

حنفیہ کے اصل مذہب میں اگرچہ وصی (جس کے بارے میں میت نے کہہ رکھا ہو کہ میرے مرنے کے بعد میرے بچوں کی دیکھ ریکھ تمہارے ذمہ ہے) کے لئے یتیم کے مال کو مضاربت پر لینا درست ہے، مگر اب چوں کہ امانت و دیانت میں کمزوری عام ہوگئی ہے، اس لئے فقہاء نے فتویٰ دیا ہے کہ یتیم کے مال میں سے وصی کو بھی خود مضاربت پر لینے کا اختیار نہیں ہے، آج بھی فتویٰ اسی پر ہے۔ و قولهم أن الوصي ليس له المضاربة بمال اليتيم في زماننا.

(شرح عقود رسم المفتی ص:۹۶، س:۳)

قال في الشامي: وليس للوصي في هذا الزمان أخذ مال اليتيم مضاربة ولا إقراض ماله. (شامی کراچی ۷۱۲/۶، شامی زکریا ۴۲٦/۱۰)

(۸) موقوفہ زمین کے غصب پر ضمان:

حضرات شیخینؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی زمین کو غصب کرلے پھر وہ زمین آفت سماویہ مثلاً سیلاب کی وجہ سے ضائع ہوجائے تو غاصب پر ضمان نہ ہوگا، جب کہ امام محمدؒ اور ائمہؒ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی صورت میں غاصب سے زمین کا ضمان لیا جائے گا۔ یہ مذہب کی دو

روایتیں ہیں اور شیخینؒ کا قول ظاہر الروایہ ہے لیکن متاخرین فقہاء نے فساد زمانہ کی وجہ سے ہر وقف کی جائداد اور یتیموں کی ملکیت والی زمینوں میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے غاصب کو ضامن قرار دیا ہے۔ **وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف.** (شرح عقود رسم المفتی ص:۹۶، س:۲)

قال في الدر المختار: والغصب إنما يتحقق فيما ينقل فلو أخذ عقاراً وهلك في يده بآفة سماوية كغلبة سيل لم يضمن خلافاً لمحمدؒ وبقوله قالت الثلاثة وبه يفتي في الوقف ذكره العيني. (الدر المختار ۱۸۶/۶، شامی زکریا ۲۷۱/۹)

(۹) وقف کی جائدادوں کو کرایہ پر اٹھانے کا مسئلہ :

ظاہر مذہب یہ ہے کہ کوئی بھی آدمی اپنی جائداد کو خواہ صحرائی ہو یا سکنائی کسی بھی متعین مدت کے لئے کرایہ پر دے سکتا ہے اس کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ لیکن حضرات فقہاء نے فرمایا کہ وقف کی جائیدادوں میں طویل مدت تک کرایہ پر دینے میں ناجائز قبضہ کا احتمال ہے لہٰذا وقف کی صحرائی جائیدادیں یک بارگی صرف تین سال تک ہی کرایہ پر دی جاسکیں گی اور سکنائی جائیدادیں (مکان اور دوکان وغیرہ) صرف ایک سال کے معاہدہ پر کرایہ کے طور پر دی جاسکتی ہیں اس مدت کے بعد دوبارہ معاہدہ کی تجدید کرانی ہوگی، تاکہ موقوفہ جائیدادوں پر ناجائز قبضوں کی روک تھام ہوسکے۔ **وعدم إجارته أكثر من سنةٍ في الدور وأكثر من ثلاث سنين في الأراضي مع مخالفته لأصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة.** (شرح عقود رسم المفتی ص:۹۶، س:۳)

ولم تزد في الأوقاف على ثلاث سنين في الضياع وعلى سنة في غيرها كما مر في بابه. (الدر المختار ۶/۶، شامی زکریا ۸/۹)

(۱۰) فیصلہ میں قاضی اپنے علم پر مدار نہ رکھے :

اگر کسی مقدمہ کے سلسلہ میں قاضی کو خود معتبر معلومات ہوں تو اصل مذہب یہ ہے کہ وہ اپنے علم کے مطابق مقدمہ کا فیصلہ کرسکتا ہے مگر چوں کہ قاضیوں میں امانت ودیانت زیادہ باقی نہیں رہی

اس لئے اس زمانہ میں فتویٰ یہ ہے کہ قاضی کو فیصلہ میں اپنے علم پر اعتماد کرنا درست نہیں بلکہ شرعی ضوابط کے مطابق اقرار اور بینہ کے موافق فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ **ومنعهم القاضي أن يقضي بعلمه.** (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦، س:٤)

قال في رد المحتار: والفتوىٰ على عدمه في زماننا كما نقله في الأشباه عن جامع الفصولين وقيد بزماننا لفساد القضاة فيه وأصل المذهب الجواز.

(شامی کراچی ٤٢٣/٥، شامی زکریا ١١٩/٨)

(۱۱) بیوی کو سفر میں ساتھ لے جانا :

حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ مہر معجّل ادا کرنے کے بعد شوہر بیوی کو بہر حال اپنے ساتھ سفر میں لے جا سکتا ہے، خواہ بیوی راضی ہو یا نہ ہو، اور اگر مہر ادا نہیں کی ہے تو بیوی کی رضامندی کے بغیر اسے نہیں لے جا سکتا، لیکن حضرات متاخرین نے فتویٰ دیا کہ چوں کہ زمانہ خراب ہو گیا ہے اور سفر کی حالت میں عورت کو پوری طرح امن وامان ملنے کا یقین نہیں رہتا ہے لہٰذا اب مرد بیوی کی رضامندی کے بغیر اسے کہیں سفر میں نہیں لے جا سکتا خواہ اس کی مہر ادا کی ہو یا نہ کی ہو الا یہ کہ مصلحت کا تقاضا اس کے برخلاف ہو۔(۱) **وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجته وإن أوفاها المعجل لفساد الزمان.** (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦، س:٤)

قال في رد المحتار: ثم ذكر عن الفقيهين – أبي القاسم الصفار وأبي الليث انه ليس له السفر مطلقاً بلارضاها، لفساد الزمان لأنها لاتأمن على نفسها في منزلها فكيف إذا خرجت وأنه صرح في المختار بأن عليه الفتوىٰ وفي المحيط أنه المختار – وفي الولوالجية أن جواب ظاهر الرواية كان في زمانهم أما في زماننا فلاوقال فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان الخ. (شامی کراچی ١٤٦/٣، شامی زکریا ٢٩٤/٤)

(۱) شامی میں لکھا ہے کہ اصل میں اس مسئلہ کا مدار مفتی کی رائے پر ہے وہ صورتِ حال کا بغور معاینہ کر کے فیصلہ کرے)
(شامی ۱۴۷/۳)

(۱۲) شوہر کی طرف سے استثناء کا دعویٰ بلا بینہ قبول نہیں :

اصل مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر دعویٰ کرے کہ میں نے طلاق کے بعد انشاء اللہ کہہ دیا تھا تو اس کا دعویٰ مطلقاً قبول کرلیا جائے گا اور بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی چاہے شوہر نے اپنے انشاء اللہ کہنے پر بینہ پیش کیا ہو یا نہ کیا ہو؟ جب کہ بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ بینہ کے بغیر شوہر کا انشاء اللہ کہنے کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا، بعد کے زمانہ میں چوں کہ لوگوں میں جھوٹ رائج ہوگیا اور دینی حالات خلاب ہوگئے اس لئے علماء نے یہی فتویٰ دینا مناسب سمجھا کہ بینہ کے بغیر شوہر کا طلاق کے بعد انشاء اللہ کہنے کا دعویٰ قبول نہ کیا جائے گا، حالاں کہ یہ حکم ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ **وعدم سماع قوله أنه استثنىٰ بعد الحلف بطلاقها إلا ببينة مع أنه خلاف ظاهر الرواية وعللوه بفساد الزمان.** (شرح عقود رسم المفتی ص:۹۶،س:۵)

وقال في الدر المختار ويقبل قوله إن ادعاه وإن انكرته في ظاهر المروى عن صاحب المذهب وقيل لايقبل إلا ببينة وعليه الاعتماد والفتوىٰ احتياطاً لغلبة الفساد. (خانیہ، در مختار کراچی ۳/۳۷۰، شامی زکریا ۴/۶۲۸-۶۲۹)

(۱۳) مہر معجّل لئے بغیر عموماً بیوی شوہر کو قابو نہیں دیتی :

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا انتقال ہوجائے اور اس کی مدخولہ بیوی اس کے ترکہ سے مہر کا مطالبہ کرے اور یہ کہے کہ میں نے ایک روپیہ بھی مہر کا اب تک وصول نہیں کیا ہے تو قاعدہ مذہب کے اعتبار سے اس کی بات معتبر ہونی چاہئے اس لئے کہ وہ وصول کرنے کی منکر ہے، لیکن چوں کہ فقہاء کے زمانہ میں عرف یہ تھا کہ کوئی عورت مہر معجّل لئے بغیر شوہر کو اپنے اوپر قدرت نہ دیتی تھی اس لئے زیر بحث مسئلہ میں معاشرہ میں رائج مہر معجّل کی مقدار کے بقدر روپیہ گھٹا کر عورت کو مہر ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا، حالاں کہ یہ قاعدۂ مذہب کے خلاف ہے۔ **وعدم تصديقها بعد الدخول بها بأنها لم تقبض ما اشترط لها تعجيلها من المهر مع أنها منكرة للقبض وقاعدة**

المذهب أن القول للمنكر لكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه. (شرح عقود رسم المتفي ص:۹۶،س:۶-۷)

قال في رد المحتار: قلت وحاصل ذٰلک أن المرأة إذا مات زوجها وقد دخل بها فجاء ت تطلب مهرها هي أو ورثتها بعد موتها وقد جرت العادت أنها لاتسلم نفسها إلا بعد قبض شئ من المهر كماة درهم مثلاً لايحكم لها بجميع مهر المثل عند عدم التسمية بل ينظر فإن أقرت بما تعجلت من المتعارف وإلا قضىٰ عليها به. (شامی کراچی ۱۵۱/۳، شامی زکریا ۳۰۰/٤)

نوٹ: یہ عرف فقہاء کے زمانہ یا ان کے علاقہ کا ہے، ہمارے دیار میں عموماً عورتیں بلامہر لئے شوہر کو اپنے اوپر قابو دے دیتی ہیں، اس لئے یہاں ظاہر الروایہ سے عدول کی ضرورت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (مرتب)

(۱۴) کل حل عليَّ حرامٌ سے بلانیت طلاق:

ظاہر مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ کل حل علی حرام یعنی ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے، تو اس کا تعلق صرف کھانے پینے کی چیزوں سے ہوگا، اس کی وجہ سے (بلانیت) بیوی حرام نہ ہوگی۔ لیکن حضرات مشائخ نے فرمایا کہ اب عرف یہ ہے کہ لوگ یہ جملہ عورتوں کو حرام کرنے کے لئے بولتے ہیں، لہٰذا اس جملہ سے بیوی پر بغیر نیت طلاقِ بائن کے وقوع کا فتویٰ دیا جائے گا، یہی حکم الطلاق يلزمني، الحرام يلزمني، وعليّ الطلاق، وعليّ الحرام کا بھی ہے۔

وكذا قالوا في قوله كل حل علي حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشائخ بلخ وقول محمدؒ لايقع إلا بالنية أجاب به على عرف ديارهم أما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه، نقله العلامة قاسمؒ ونقل عن مختارات النوازل أن عليه الفتوىٰ لغلبة الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الألفاظ المستعملة في هٰذا في مصرنا: الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعليّ الطلاق وعليّ الحرام. (شرح عقود رسم المفتي ص:۹۶،س:۷-۱۰)

قال فی رد المحتار: وهٰذا كله جواب ظاهر الرواية ومشائخنا قالوا يقع به الطلاق غير نية لغلبة الاستعمال وعليه الفتویٰ. (شامی کراچی۷۳۳/۳، شامی زکریا ۵۱۳/۵)

(۱۵) جہیز کی ملکیت کا مسئلہ :

اگرلڑکی کا باپ یہ دعویٰ کرے کہ میں نے شادی کے موقع پرلڑکی کو جو سامان دیا تھا وہ ملکیت کے طور پر نہیں بلکہ عاریت کے طور پر تھا۔تو مذہب کے قاعدہ: القول للمملّک فی التملیک۔ (مالک بنانے میں مالک بنانے والے کا قول معتبر ہے) کی رو سے باپ کا دعویٰ صحیح ہونا چاہئے اور سارا جہیز باپ کو واپس کر دینا چاہئے ،مگر حضراتِ فقہاء نے اس مسئلہ کا مدار عرف پر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ جہاں لڑکی کو جہیز کا سامان ملکیت کے طور پر دینے کا رواج ہو وہاں باپ کی طرف سے عاریت کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا، اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے گوکہ ضابطۂ مذہب کے خلاف ہے۔

وكذا مسئلة دعوىٰ الأب عدم تمليكه البنت الجهاز فقد بنوها على العرف مع أن القاعدة أن القول للمملّك فی التمليك. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹۶، س:۱۰)

ونقل العلامة الشامی عن الإمام الأجل الشهيد: المختار للفتوىٰ أن يحكم بكون الجهاز ملكا لاعارية فالقول للأب الخ. (شامی کراچی۱۵۷/۳، شامی زکریا ۳۰۹/۴)

(۱۶) شوہر کی وفات کے بعد مہر مؤجل کے بارے میں بیوی کا قول قبول ہے :

اگر شوہر کے انتقال کے بعد بیوی اور شوہر کے وارثین میں مہر کے متعلق اختلاف ہو جائے، بیوی ایک مقدار کا مطالبہ کرے اور وارثین اس سے انکار کریں اور بینہ کسی کے پاس نہ ہو، تو ضابطہ کے اعتبار سے چوں کہ وارثین منکر ہیں اس لئے ان کی بات قسم کے ساتھ قبول ہونی چاہئے تھی۔ لیکن اس مسئلہ میں مہر مثل کی تائید وشہادت کی وجہ سے عورت کی بات مہر مثل کی حد تک قبول کی جاتی ہے، اسی اعتبار سے اس مسئلہ کو عرفی مسائل میں شمار کیا گیا ہے۔ وكذا جعل قول المرأة فی

مؤخر صداقها مع أن القول للمنكر. (شرح عقود رسم المفتی ص: ۹٦ - س: ۱۱-۱۲)

وفي المحيط معزياً إلى النوادر: إمرأة ادعت على زوجها بعد موته أن لها عليه ألف درهم من مهرها فالقول قولها أن تمام مهر مثلها عند ابی حنیفةؒ لأن مهر المثل يشهد لها. (البحر الرائق ۱۸٤/۳)

اختلفت مع الورثة في مؤخر صداقها على الزوج ولا بنية فالقول قولها بيمينها إلى قدر مهر مثلها. (شامی کراچی ٥٦٢/٥، شامی زکریا ۳۱٤/۸)

(۱۷) مزارعت کے بارے میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ:

اسی عرف وتعامل کی بنیاد پر حضرات فقہاء نے مزارعت اور بٹائی کے مسئلہ میں صاحبینؒ کے قول پر جواز کا فتویٰ دیا ہے، حالاں کہ یہ امام صاحبؒ کے ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ وكذا قولهم المختار في زماننا قولهما في المزارعة والعاملة الخ. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦، س:۱۲)

قال في الدر المختار: وعندهما تصح وبه يفتى للحاجة وقياساً على المضاربة. (الدر المختار زکریا ۳۹۸/۹، شامی کراچی ۲۷۵/٦)

(۱۸) وقف کے بارے میں صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ:

اور اسی بنا پر وقف کے مسئلہ میں امام صاحبؒ کے قول کو چھوڑ کر صاحبینؒ کے مذہب کو اختیار کیا گیا ہے۔ یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک وقف کرنے کے بعد واقف کی ملکیت سے موقوفہ زمین اس وقت تک نہیں نکلتی جب تک کہ حاکم اس وقف کے بارے میں فیصلہ نہ کردے یا وہ خود اس کی وصیت نہ کردے اور وہ اپنی زندگی میں اپنے وقف سے رجوع کرسکتا ہے، جب کہ صاحبینؒ کے نزدیک ایسی کوئی قید نہیں ہے اور وقف کرتے ہی واقف کی ملکیت ختم ہوجاتی ہے اس کے بعد واقف کو اس کے ختم کرنے کا اختیار نہیں رہتا اور نہ ہی یہ جائیداد اس کے ترکہ میں شمار ہوتی ہے اسی پر مشائخ احناف کا فتویٰ ہے۔ والوقف لمكان الضرورة والبلوى. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦ س:۱۲)

وإنما الخلاف بينهم في اللزوم وعدمه فعنده يجوز جوازاً لا إعارة

لتصرف منفعته إلى جهة والوقف مع بقاء العين على حكم ملك الواقف ولو رجع عنه حال حياته جاز مع الكراهة ويورث عنه ولايلزم إلا بأحد الأمرين إما أن يحكم به القاضي أو يخرجه مخرج الوصية عندهما يلزم بدون ذلك وهو قول عامة العلماء وهو الصحيح. (شامی کراچی ۳۳۸/٤، شامی زکریا ٥٢٠/٦)

(۱۹) طلبِ خصومت میں تاخیر سے شفعہ کا سقوط :

مشتری کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے شفیع کی جانب سے طلبِ خصومت میں ایک مہینہ کی تاخیر کردینے کی وجہ سے حقِ شفعہ کے ساقط ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے، حالاں کہ یہ امام محمدؒ کا مذہب ہے، شیخینؒ کے نزدیک حقِ شفعہ تاخیر سے ساقط نہیں ہوتا۔ وهو قول محمدؒ بسقوط الشفعة إذا أخر طلب التمليك شهراً دفعاً للضرر عن المشتري. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦س:۱۲)

وفي الشامي: قال في شرح المجمع: وفي جامع الخاني: الفتوىٰ اليوم على قول محمدؒ لتغير أحوال الناس في قصد الإضرار. (شامی کراچی ۲۲٦/٦، شامی زکریا ۳۳۱/۹)

(۲۰) غیر کفو میں ولی کی اجازت کے بغیر نکاح منعقد نہیں :

حنفیہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ لڑکی جب عاقل وبالغ ہو اور وہ اپنی رضامندی سے غیر کفو میں نکاح کرلے تو نکاح منعقد ہوجاتا ہے، البتہ ولی کو حق اعتراض رہتا ہے اگر وہ چاہے تو قاضی کے یہاں دعویٰ کرکے نکاح فسخ کرسکتا ہے اور قاضی کے فسخ کے بغیر وہ نکاح فسخ نہ ہوگا۔ اس کے برخلاف امام صاحبؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ لڑکی اگر غیر کفو میں نکاح کرلے تو نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، یعنی اس کے فسخ کے لئے قاضی کے یہاں سے فسخ کی ضرورت نہیں۔ مشائخ نے فسادِ زمانہ کی وجہ سے اس مسئلہ میں حسن بن زیادؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ورواية الحسن بأن الحرة العاقلة لو زوجت نفسها من غير كفو لايصح. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦س:۱۳)

وهذا بناء على ظاهر الرواية من أن العقد صحيح وللولي الاعتراض أما على رواية الحسن المختارة للفتوىٰ من أنه لايصح فالمعنى معتبرة في

الصحة. (شامی کراچی ۸٤/۳، شامی زکریا ۲۰٦/٤، عالمگیری ۲۹۲/۱)

نوٹ: اس زمانہ کے علماء کے لئے یہ امر قابل غور ہے کہ آج کل مخلوط تعلیم کی بنا پر لڑکے اور لڑکیوں کا عام طور پر میل جول بڑھتا جارہا ہے اور کفاءت کا اعتبار اس معاشرہ میں باقی نہیں رہا ہے۔ کیا ان حالات میں اس طرح کا اگر کوئی نکاح ہو جائے تو احتیاط حسن بن زیادؒ کی روایت پر عمل کرنے میں ہے یا ظاہر الروایہ پر فتویٰ دے کر ان دونوں کو گناہ سے بچانے میں ہے؟ اس پہلو پر حضرات مفتیانِ کرام کو غور کرنا چاہئے۔ اور پیش آمدہ معاملہ کا گیرائی سے جائزہ لے کر مناسب فیصلہ کرنا چاہئے۔ (مرتب)

(۲۱) راستہ کی مٹی پاک ہے:

راستہ کی کیچڑ قیاس کی رو سے ناپاک ہونی چاہئے اس لئے کہ وہاں ناپاک چیزیں پڑی رہتی ہیں، لیکن مشائخ نے ضرورت کی بنا پر اس کیچڑ کو ایسے شخص کے حق میں معاف قرار دیا ہے، جسے برسات کے زمانہ میں بار بار راستہ میں آنا جانا پڑتا ہے اس کے کپڑے میں اگر وہ مٹی لگ جائے تو جب تک نجاست بالکل ظاہر نہ ہو اس وقت تک اس کے کپڑے پاک کہے جائیں گے اور ان کپڑوں کے ساتھ نماز درست کہلائے گی۔ **وأفتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضروة.**

(شرح عقود رسم المفتي ص:۹٦،س:۱٤)

وقال في الشامي: والحاصل أن الذي ينبغي أنه حيث كان العفو للضرورة وعلم إمكان الاحتراز أن يقال بالعفو وإن غلبت النجاسة ما لم ير عينها لو أصابه بلا قصد وكان ممن يذهب ويجيئ وإلا فلا ضرورة. (شامی کراچی ۳۲٤/۱-۳۲۵، شامی زکریا ۵۳۱/۱)

تنبیہ: اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس شخص کو بار بار آنے جانے کی ضرورت نہ پڑتی ہو اس کے کپڑوں پر اگر چھینٹیں زیادہ آجائیں تو اسے پاک کرنے کے بعد ہی نماز پڑھنی چاہئے۔

(۲۲) بیع الوفاء کا ضرورۃً جواز:

اگر کوئی شخص قرض لینے کی غرض سے دوسرے کو اپنی زمین اس شرط پر بیچ دے کہ جب میں لی ہوئی رقم واپس دوں گا تو یہی زمین لے لوں گا اور اس درمیان مشتری اس زمین میں پیداوار

کر کے فائدہ اٹھاتا رہے گا، تو یہ معاملہ اصول کے اعتبار سے گوکہ ناجائز ہونا چاہئے کیوں کہ اس میں رہن سے انتفاع کا محظور پایا جارہا ہے، لیکن حنفیہ میں سے مشائخ بخارا اور مشائخ سمرقند وغیرہ نے ضرورۃً اس بیع کو اور اس سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے اور ہمارے اکابر میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور فقیہ وقت حضرت مولانا خلیل احمد صاحب انبیٹھویؒ نے بھی ضرورت کے وقت اس معاملہ کی فی الجملہ اجازت دی ہے۔ (امداد الفتاوی ۳/۱۰۷، فتاوی خلیلیہ ۱/۳۹۵)

وبيع الوفاء. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦ س:١٤)

وقيل بيع يفيد الانتفاع به وفي إقالة شرح المجمع عن النهاية وعليه الفتوى. (در مختار) وفي الشامي: وهذا محتمل لأحد قولين الأول: أنه بيع صحيح مفيد لبعض أحكامه من حل الانتفاع به إلا أنه لايملك بيعه قال الزيلعيؒ في الإكراه وعليه الفتوى الخ. وفي النهر والعمل في ديارنا على ما رجحه الزيلعيؒ. (شامی کراچی ٥/٢٧٦-٢٧٧، شامی زکریا ٧/٥٤٦)

(۲۳) استصناع کا جواز :

آرڈر دے کر مال بنوانے کا معاملہ اگرچہ مبیع معدوم ہونے کی بنا پر ناجائز ہے لیکن جن چیزوں میں اس طرح معاملہ کرنے کا رواج عام ہو جائے ان میں استصناع کا معاملہ درست ہو جاتا ہے، گویا کہ اس کا مدار بھی عرف پر ہے۔

والاستصناع. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦ س:١٤)

قال في الهندية الاستصناع جائزٌ في كل ما جرى التعامل فيه كالقلنسوة والخف والأواني المتخذة من الصفرة والنحاس وما أشبه ذلك استحساناً. (ہندیہ ٣/٢٠٧)

(۲۴) سقایہ سے پانی پینا :

سقایہ سے پانی خریدنے میں اصول کے اعتبار سے یہ شرط ہونی چاہئے کہ پانی کی مقدار متعین ہوتا کہ مبیع مجہول نہ رہے لیکن لوگوں کا عرف اس طرح جاری ہے کہ مثلاً ایک روپیہ دے کر

جتنا چاہے پانی سقایہ پی لیتے ہیں لہٰذا اصول کے خلاف ہونے کے باوجود عرف کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا گیا ہے۔ (یہی حکم بعض ہوٹلوں میں مقررہ قیمت پر پیٹ بھر کھانے کا بھی ہے)

والشرب من السقاية بلا بيان مقدار ما يشرب. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦ س:١٤)

واجمعوا على جواز الشرب من السقاية بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا. (نووی علی مسلم ۲/۲، تکملہ فتح الملہم ۳۲۰/۱)

(۲۵) غسل خانہ کرایہ پر اٹھانا:

پہلے زمانہ میں حمام (غسل خانے) کرائے پر دئے جاتے تھے تاکہ لوگ اس میں جاکر غسل کریں، اب ان میں دو چیزیں اصول کے خلاف ہیں: ایک تو یہ کہ حمام میں رہنے کی مدت متعین نہ ہوتی تھی۔ دوسرے یہ کہ ایک آدمی کتنا پانی استعمال کرسکتا ہے اس کی تعیین نہ ہوتی تھی، اور یہ دونوں باتیں کرایہ داری کے معاملہ کو فاسد کرنے والی ہیں مگر حضراتِ فقہاء نے عرف وعادت کی بنا پر اس اجارہ کو جائز قرار دیا ہے۔

ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦ س:١٥)

قال في رد المحتار: لأن الناس في سائر الأمصار يدفعون أجرة الحمام وإن لم يعلم مقدار مايستعمل من الماء ولا مقدار القعود فدل إجماعهم على جواز ذلك وإن كان القياس يأباه لو روده على إتلاف العين مع الجهالة. (شامی کراچی ٥٢/٦، شامی زکریا ٧١/٩)

(۲٦) آٹے اور روٹی کو قرض لینا:

آٹا اور روٹی بظاہر اشیاء ربویہ میں سے ہیں، لہٰذا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وزن یا عدد کسی بھی طرح ان کو قرض لینا جائز نہ ہو، یہی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، امام ابو یوسفؒ نے وزن کر کے قرض لینے کی اجازت دی ہے، اور امام محمدؒ نے لوگوں کے عرف وعادت اور تعامل اور ان کی سہولت پیش نظر رکھتے ہوئے

وزن اور عدد ہر اعتبار سے آٹے اور روٹی کو قرض ملنے کی اجازت دی ہے، بہت سے مشائخ کا فتویٰ اسی قول پر ہے۔ واستقراض العجين الخبز بلا وزن، وغير ذلك مما بنى على العرف وقد ذكر في ذلك في الأشباه مسائل كثيرة. (شرح عقود رسم المفتی ص:۹٦ س:۱۵)

قال في الدر المختار: ويستقرض الخبز وزناً وعدداً عند محمدؒ وعليه الفتوىٰ واستحسنه الكمال واختاره المصنف تيسيراً. (در مختار) وقال أبو حنيفةؒ لايجوز وزناً ولا عدداً قال أبويوسفؒ يجوز وزناً لا عدداً وبه جزم في الكنز وفي الزيلعي: أن الفتوىٰ عليه، قوله وعليه الفتوىٰ وهو المختار لتعامل الناس وحاجاتهم إليه. (شامی کراچی ۱۸۵/۵، شامی زکریا ٤٢١/٧)

مثالوں پر تبصرہ

مذکورہ بالا احکامات میں تبدیلی یا تو ضرورت کی وجہ سے ہوئی یا عرف وعادت کے بدل جانے کی وجہ سے ہوئی ہے، اور یہ مسائل مذہب سے خارج نہیں کہے جاتے کیوں کہ اگر صاحبِ مذہب اس زمانہ میں موجود ہوتے تو وہ بھی یہی فتویٰ دیتے۔ اسی طرح اگر یہ تغیرات ان کے زمانہ میں پیش آجاتے تو ان کا جواب بھی مشائخ متاخرین کے جواب سے مختلف نہ ہوتا، اسی بات نے متاخرین فقہاء مجتہدین کو اس بات کا حوصلہ بخشا ہے کہ وہ عرف پر مبنی مسائل میں اپنے زمانہ کے احوال کا لحاظ کرتے ہوئے متقدمین کی آراء کے خلاف موقف اپنائیں، جیسا کہ کل حل علیّ حرام اور اجارہ علی التعلیم کے مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ فهٰذه كله فقد تغيرت أحكامها لتغير الزمان ص:۹٦ س:۱٦ – إلى قوله – وكذا ما قدمناه في الاستيجار على التعليم. ص:۹٦ س:۲۰)

تمرین: ۵۳

○ الف: مذکورہ مثالوں کے موافق بالترتیب مزید ایک ایک فقہی عبارت کتب فقہیہ سے نقل کر کے لکھیں۔

○ ب: اس جیسی مزید ۱۰ مثالیں تلاش کریں، اور اس کے لئے اردو فتاویٰ کا گہری نظر سے مطالعہ کریں۔

کیا عرف بدلنے سے بار بار حکم بدلے گا؟

اگر کوئی یہ کہے کہ عرف تو وقتاً فوقتاً بدلتا رہتا ہے تو کیا ہمارا فتویٰ بھی اسی طرح بدلتا رہے گا اور کیا عرف کی تبدیلی کی وجہ سے بعد میں آنے والے مفتی کو اپنے پیش رو مفتی کی مخالفت کی گنجائش دی جاتی رہے گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک آج بھی عرف بدلنے سے حکم بدل سکتا ہے، کیوں کہ متاخرین نے بھی مذکورہ مسائل میں عرف کی تبدیلی کی وجہ سے متقدمین کے خلاف رائے اپنائی ہے، لہٰذا آج کا مفتی بھی الفاظ عرفیہ اور مسائل عرفیہ میں نئے پیدا شدہ عرف پر حکم کا مدار رکھے گا۔ **فإن قلت: العرف يتغير مرةً بعد مرةٍ** ص:۹۶ س:۲۰ – **إلى قوله – اقتداءً بهم.** ص:۹۷ س:۳)

عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت

ہر مفتی عرف پر فتویٰ دینے کی اہلیت نہیں رکھتا، بلکہ اس ذمہ داری سے وہی مفتی عہدہ برآ ہو سکتا ہے جو اگر مجتہد نہ ہو تو کم از کم درج ذیل تین صفات سے متصف ہو:

(۱) مسائل کو تمام شرائط وقیودات کے ساتھ جانتا ہو اور قواعد شریعت سے واقف ہو تا کہ اسے معلوم ہو سکے کہ کس طرح کے عرف پر حکم کا مدار رکھنا صحیح ہے اور کس طرح کے عرف پر صحیح نہیں ہے؟

(۲) اپنے زمانہ کے عرف اور لوگوں کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو۔

(۳) اور اس نے فقہی مہارت حاصل کرنے کے لئے کسی ماہر استاذ کی شاگردی کا شرف حاصل کیا ہو، یہ شرط بھی نہایت ضروری ہے، اسی بنا پر منیۃ المفتی کے آخر میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ہمارے اصحاب کی تمام کتابیں از بر یاد کر لے پھر بھی اس پر کسی ماہر استاذ کی شاگردی لازم ہے اس لئے کہ بہت سے مسائل میں اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات اور عادتوں کو دیکھ کر جواب دیا جاتا ہے اور اس کا صحیح علم استاذ ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ **لكن بعد أن يكون المفتي** ص:۹۷ س:۳ – **إلى قوله – فيما لا يخالف الشريعة.** ص:۹۷ س:۷)

عرف سے صرف نظر روا نہیں

قنیہ میں لکھا ہے کہ مفتی اور قاضی کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ (عرفی مسائل میں) عرف کو چھوڑ کر ظاہر مذہب پر فتویٰ دیں۔ اسی طرح کی بات خزانۃ الروایات میں بھی تحریر کی گئی ہے، اور الاشباہ میں بزازیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مفتی (عرفی مسائل میں) اسی حکم پر فتویٰ دے گا جو اس کے نزدیک مصلحت وقت کے زیادہ مناسب ہو۔ وفی القنیة لیس للمفتی ولا للقاضی ص:۹۷ س:۷ — إلى قوله — بما یقع عنده فی المصلحة. ص:۹۷ س:۱۰)

زمانہ کی تبدیلی سے احکام بدلنے کی ایک مثال

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے "حاشیہ ردالمختار" میں باب القسامہ کے تحت یہ مسئلہ لکھا ہے کہ اگر مقتول کا ولی دوسرے محلّہ کے کسی شخص کے خلاف قتل کا دعویٰ کر دے اور اس شخص (مدعا علیہ) کے خلاف (جہاں مقتول پایا گیا ہے اس) محلّہ کے دو شخص گواہی بھی دے دیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کی گواہی قبول نہ ہوگی، اور حضرات صاحبینؒ کے نزدیک قبول کی جائے گی، اس پر علامہ حمویؒ نے علامہ مقدسیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے مسئلہ مذکورہ میں نہ صرف امام صاحبؒ کے قول پر فتویٰ دینے سے توقف کر لیا ہے بلکہ اس قول کی اشاعت سے بھی منع کر دیا ہے اس لئے کہ اس میں عام لوگوں کا ضرر پایا جاتا ہے کیوں کہ اگر سرکش اور فسادی لوگوں کو اس مسئلہ کا علم ہو گیا تو وہ دوسرے محلوں میں جا کر قتل عام کرنے پر جری ہو جائیں گے، اور مطمئن رہیں گے کہ ان کے خلاف اہل محلّہ کی کوئی گواہی قبول نہ کی جائے گی لہٰذا بہتر یہ ہے کہ اس بارے میں حضرات صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے، خاص کر اس لئے بھی کہ زمانہ بدلنے سے احکام بدل جایا کرتے ہیں۔ (۱) وکتبت فی رد المحتار ص:۹۷ س:۱۰ — إلى قوله — والأحکام تختلف باختلاف الأیام انتهى. ص:۹۷ س:۱۴)

(۱) یہ مسئلہ ردالمختار ۶/۳۶ پر موجود ہے لیکن اس کے اخیر میں علامہ شامیؒ نے علامہ قاسمؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ والصحیح قول الإمام یعنی امام صاحب کا قول صحیح ہے اور آگے لکھا ہے: نعم القلب یمیل إلى ما ذکر ولکن اتباع النقل اسلم یعنی اگرچہ دل وہی کہتا ہے جو علامہ مقدسیؒ نے ذکر کیا مگر نقل کی پیروی زیادہ بہتر ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

دوسری مثال

علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر کتاب الصوم: باب ما یوجب القضاء والکفارۃ میں صاحب ہدایہ کے قول(۱): ولو اکل لحماً بین أسنانہ کے تحت دانتوں کے درمیان پھنے کے برابر پھنسی رہ جانے والی چیز کھالینے کی بنا پر کفارہ کے وجوب یا عدم وجوب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: تحقیقی بات یہ ہے کہ مفتی کو فقہی مسائل میں کچھ نہ کچھ اجتہاد کی صلاحیت اور لوگوں کی عادات وغیرہ سے واقفیت ضرور ہونی چاہئے۔ بریں بنا جب یہ بات تحقق ہے کہ کفارہ کا وجوب اسی وقت ہوتا ہے جب کہ جرم میں کمال پایا جائے تو مفتی کو اس کے متعلق فتویٰ دیتے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ مستفتی کس طرح کے لوگوں میں سے ہے؟ اگر وہ ایسا شخص ہے جو دانت کے درمیان کی بوٹی وغیرہ کھانے سے کراہت کرتا ہے تو حضرت امام ابو یوسفؒ کی رائے کے مطابق کفارہ واجب نہ ہونے کا قول کرے، اور اگر ایسا شخص ہے جو کراہت نہیں کرتا تو اس کا جرم کامل ہے اور امام زفرؒ کے قول کے مطابق اس پر کفارہ کی ادائیگی ضروری ہے۔ (فتح القدیر ۲/۳۲۴) وقال فی فتح القدیر ص:۹۷ س:١٤ – إلی قولہ –أخذ بقول زفر. ص:۹۷ س:۱۷)

ایک سوال وجواب

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کبھی کبھی فقہاء متعدد اقوال بلا ترجیح ذکر کرتے ہیں، نیز کبھی تصحیح میں اختلاف بھی ہوجاتا ہے تو ایسے وقت مفتی کو کیا کرنا چاہئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں (بالغ نظر) مفتی وہی طریقہ اختیار کرے گا جو مشائخ نے اختیار کیا ہے، یعنی لوگوں کے حالات اور عرف بدل جانے کا لحاظ رکھے گا اور جو قول لوگوں کے لئے باعثِ سہولت ہو اسی طرح جس پر لوگوں کا تعامل ہو اور جس قول کی دلیل مضبوط ہو اسے اختیار

(۲) ہدایہ کی محولہ بالا عبارت یہ ہے: ولو اکل لحماً بین اسنانہ فإن کان قلیلاً لم یفطر وإن کان کثیراً یفطر وقال زفرؒ یفطر فی الوجھین. (ہدایہ ۱/۱۹۸) لیکن صاحب فتح القدیر کا حاشیہ مذکورہ عبارت پر نہیں بلکہ ذیل کی عبارت پر ہے۔ وفی مقدار الحمصۃ علیہ القضاء دون الکفارۃ عند ابی یوسفؒ وعند زفرؒ علیہ الکفارۃ ایضاً لانہ طعام متغیر ولابی یوسفؒ انہ یعافہ الطبع. (ہدایہ ۲/۳۳۳ مع الفتح) بہتر ہوتا کہ یہی حوالہ عبارت حوالہ کے تحت ذکر کی جاتی جیسا کہ خود علامہ شامیؒ نے رد المحتار ۲/۳۹۸ میں اسی طرز پر مسئلہ ذکر کیا ہے۔)

کرے گا اور جو مفتی خود اس ذمہ داری کو انجام دینے کا اہل نہ ہو اسے اپنا ذمہ بری کرنے کے لئے معاملہ دوسرے اہلیت رکھنے والے ذمہ دار مفتی کے حوالہ کر دینا چاہئے۔ وفی تصحیح العلامة قاسم فإن قلت ص:۹۷ س:۱۷ – إلی قوله – إلی من یمیز لبراء ة ذمته. ص:۹۸ س:۱)

شریعت کے خلاف عرف معتبر نہیں

یہاں یہ بات اچھی طرح جان لینی چاہئے کہ عرف پر عمل اسی وقت تک ہوگا جب تک کہ وہ شریعت کے کسی صریح حکم کے خلاف نہ ہو، لہٰذا اگر عرف اور شریعت کے حکم میں تعارض ہوگا تو عرف کا قطعاً اعتبار نہ کیا جائے گا، مثلاً ظالمانہ ٹیکسوں اور سودی لین دین کے عرف و رواج کی وجہ سے ان چیزوں کے حکم میں گنجائش نکلنے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ فهذا كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف مالم يخالف الشريعة كالمكس والربا ونحو ذلک. ص:۹۸ س:۱-۲)

اپنے زمانہ کے عرف کو نہ جاننے والا مفتی جاہل ہے

مفتی اور قاضی حتیٰ کہ مجتہد پر بھی لازم ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے لوگوں کے حالات اور عرف و رواج سے پوری واقفیت رکھے، علماء کا مشہور مقولہ ہے: من جهل بأهل زمانه فهو جاهلٌ یعنی جو شخص اپنے زمانہ کے عرف اور عادات سے ناواقف ہو وہ جاہل ہے۔ فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد، معرفة أحوال الناس وقد قالوا ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل. ص:۹۸ س:۲)

مسائلِ قضا میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی علت

یہ بات پہلے بھی آچکی ہے کہ قضا اور اس کے متعلق مسائل میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ کی بنیاد یہی ہے کہ انہیں ان مسائل پر تجربہ کا موقع زیادہ ملا ہے اور وہ لوگوں کے حالات سے زیادہ واقف تھے۔ وقدمنا أنهم قالوا: يفتى بقول ابي يوسفؒ فيما يتعلق بالقضاء لكونه جرّب الوقائع وعرف احوال الناس. ص:۹۸ س:۳)

امام محمدؒ کی عادتِ شریفہ

البحر الرائق میں علامہ کردری کی کتاب ''مناقب الامام محمدؒ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ مسائل کی تحقیق کے لئے بسا اوقات خود رنگ ریزوں کے پاس تشریف لے جاتے اور ان کے مابین رائج معاملات کی تفتیش کیا کرتے تھے (آج بھی مفتی کو تحقیق طلب مسائل میں اہل معاملہ سے براہِ راست تنقیح کرنی چاہئے) **وفی البحر عن مناقب الإمام محمدؒ للکردری کان محمدؒ یذھب إلی الصباغین ویسأل عن معاملتھم وما یدیرونھا فیما بینھم. ص:۹۸ س:٤)**

لوگوں کے حقوق کا خیال رکھا جائے گا

حضرات فقہاء کرام عوام الناس کے حقوق کا کس قدر خیال رکھتے ہیں اس سلسلہ کی ایک مثال یہ ہے کہ خراجی زمین میں اگر کوئی کاشت کار اعلیٰ قیمت کی چیز کے بجائے کم قیمت کی کھیتی کرے مثلاً انگور کی صلاحیت رکھنے والی زمین میں گیہوں کی پیداوار کرے تو اگرچہ مذہب حنفی میں حکم یہ ہے کہ اس سے اعلیٰ چیز (مثلاً انگور) کی قیمت کے اعتبار سے خراج وصول کیا جائے گا۔ مگر اس حکم کو جاننے کے باوجود مفتی اس بارے میں فتویٰ ظاہر نہیں کرے گا، کیوں کہ اس فتویٰ کو ظالم و جابر حکمراں لوگوں کے اموال ناحق لوٹنے اور کھسوٹنے کا ذریعہ بنالیں گے اور ہر کاشت کار سے کہیں گے کہ تمہاری زمین اس سے اچھی پیداوار دے سکتی ہے لہٰذا اسی اعتبار سے خراج ادا کرو۔ **(وقالوا إذا زرع صاحب الأرض أرضه ص:۹۸ س:٥ – إلی قوله – کی لایتجری الظلمة علی أخذ أموال الناس. ص:۹۸ س:٦)**

ایک اعتراض اور اس کا جواب

عنایہ میں لکھا ہے کہ یہاں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ حکم معلوم ہونے کے بعد اس کا چھپانا ممنوع ہے تو مفتی کے لئے یہ کیسے درست ہوسکتا ہے کہ وہ مذکورہ مسئلہ پر فتویٰ نہ جاری کرے؟ اور اگر بالفرض اس سے ظالموں کے ظلم کا دروازہ کھلتا ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں کیوں کہ حکم شرعی

کے اعتبار سے ان کا لینا بجا ہے اور وہی کاشت کاروں پر اصل واجب ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آج اگر ہم نے فتویٰ دے دیا تو ہر ظالم صلاحیت نہ رکھنے والی زمین میں بھی یہ دعویٰ کرے گا کہ مثلاً یہاں پہلے زعفران کی کاشت ہوتی تھی اور زعفران کی قیمت کے مطابق غریب کاشت کار سے خراج وصول کرے گا جو سراسر ظلم و ناانصافی ہے۔ یہی بات علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں تحریر فرمائی ہے، اور کہا ہے کہ آج کل حکمرانوں کی ناانصافی دیکھتے ہوئے اس کا علاج بہت مشکل ہے (لہٰذا فتویٰ کا اظہار نہ کرنا ہی آسان راستہ ہے تاکہ لوگوں کے حقوق ضائع نہ ہوں)

اس سے معلوم ہوگیا کہ قاضی اور مفتی کا عرفی مسائل میں عرف وقرائن اور عوامی حالات سے آنکھیں موند کر ظاہر مذہب ہی پر جمے رہنا بسا اوقات بہت سے حقوق کے ضیاع اور بے شمار خلق خدا پر ظلم اور ناانصافی کا سبب ہوتا ہے۔ **قال فی العناية ورد بأنه كيف يجوز** ص:۹۸ س:٦ – **إلى قوله – وظلم خلق كثيرين.** ص:۹۸ س:۱۱)

عرف عام اور عرف خاص

جاننا چاہئے کہ عرف کی دو قسمیں ہیں:

(۱) **عرف عام:** ایسا رواج جو تمام ممالک میں رائج ہو جائے۔

(۲) **عرف خاص:** ایسا معاملہ جو کسی خاص علاقہ میں رائج ہو پورے ملک میں نہ ہو۔

ثم اعلم بأن العرف قسمان عام وخاص. ص:۹۸ س:۱۱)

عرف عام اور عرف خاص کے اثرات

عرف عام سے عمومی حکم ثابت ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ قیاس اور حکم شرعی میں تخصیص کی جاسکتی ہے اور عرف خاص کا اثر صرف خصوصی دائرہ میں رہتا ہے، بشرطیکہ اس کی وجہ سے کسی نص شرعی یا قیاس کی تخصیص لازم نہ آتی ہو۔ (خلاصہ یہ کہ عرف کے ذریعہ نص کا بالکلیہ ترک کسی طرح بھی درست نہیں خواہ عرف عام ہو یا خاص، البتہ عرف عام کے ذریعہ نص میں صرف تخصیص ہوسکتی ہے اور عرف خاص سے تخصیص بھی نہیں ہوسکتی، اس کی مثالیں آگے آرہی ہیں) **فالعام يثبت به الحكم العام** ص:۹۸ س:۱۱ – **إلى قوله – فإنه لايصلح مخصصاً.** ص:۹۸ س:۱۲)

مزید وضاحت

ذخیرۂ برہانیہ کے باب الاجارات کی آٹھویں فصل میں اس مسئلہ کے متعلق کہ ''اگر اس شرط پر سوت دیا کہ بنا ہوا ایک تہائی کپڑا بننے والے کا ہوگا''۔ تحریر ہے کہ مشائخ بلخ جیسے نصیر بن یحییٰؒ اور محمد بن سلمہؒ اپنے علاقہ کے تعامل کی بنیاد پر اس معاملہ کے جواز کے قائل ہیں، اس لئے کہ تعامل ایسی دلیل ہے جس کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے اور نص میں تخصیص کر دی جاتی ہے، اور یہاں مذکورہ معاملہ کو جائز قرار دینے سے ''قفیز طحان'' کی ممانعت والی نص کا ترک نہیں بلکہ صرف تخصیص لازم آرہی ہے۔ واقعہ اصل میں یہ ہے کہ کپڑا بننے کے متعلق کوئی نص الگ سے وارد نہیں ہوئی ہے بلکہ قفیز طحان کی ممانعت سے بطور دلالۃ النص کپڑا بننے والے کے لئے اپنے بنے ہوئے کپڑے میں سے اجرت لینے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے تو ہم نے تعامل کی بنیاد پر قفیز طحان کی نص میں تخصیص کرتے ہوئے کپڑے کی بنائی کے حکم کو عدم جواز سے مستثنیٰ کر لیا اور قفیز طحان کے اصل حکم کو اپنی جگہ برقرار رکھا، یعنی آٹا پسائی کی اجرت میں عامل کو اسی کا پیسا ہوا آٹا مشروط طور پر دینا بدستور ناجائز ہے، لہٰذا یہاں (کپڑے کے مسئلہ میں) ترک نص کا محظور لازم نہیں آیا، بلکہ صرف نص میں تخصیص ہوئی ہے جو عرف عام کی بنا پر جائز ہے۔ دیکھئے! اسی طرح ہم نے استصناع کو تعامل اور عرف کی بنا پر جائز قرار دیا ہے حالاں کہ وہ غیر موجود کی بیع ہے جو شرعاً ممنوع ہے اور وہاں ہم نے اس نص میں تخصیص کی ہے جس میں غیر موجود کی بیع سے نہی وارد ہوئی ہے اس نص کو ہم نے بالکلیہ ترک نہیں کیا کیوں کہ استصناع کے علاوہ دیگر صورتوں میں وہ نہی بدستور جاری ہے، بلکہ صرف تخصیص کرتے ہوئے استصناع کو ممانعت کے دائرہ سے نکال لیا ہے تو یہ شکل جائز ہے کیوں کہ اس سے ترک نص لازم نہیں آرہا ہے، ہاں اگر کوئی ایسی صورت ہو جس سے ترک نص لازم آتا ہے مثلاً کسی علاقہ والے قفیز طحان کا عرف کر لیں تو اس کی اجازت نہ ہوگی، کیوں کہ اب عرف کے تقاضے پر عمل کرنے سے نص کا بالکلیہ ترک لازم آجائے گا جو کسی طرح درست نہیں ہے۔ یہاں تک مشائخ بلخ کی دلیل کا خلاصہ ہوا، کہ بنے ہوئے کپڑے میں سے عامل کو اجرت دینی درست ہے اس پر

صاحب ذخیرہ، برہانیہ تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے مشائخ بلخؒ کی اس تخصیص کو (جوانہوں نے کپڑا بننے والے کے متعلق کی ہے) قبول نہیں کیا، کیوں کہ یہ صرف ایک علاقہ کا تعامل ہے جس کے ذریعہ نص میں تخصیص کا کام انجام نہیں دیا جاسکتا۔ اس لئے کہ اگر ایک شہر کا عرف اس تخصیص کا متقاضی ہے تو دوسری طرف دیگر شہر والوں کا عرف عدم تخصیص کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا تعارض کے ساتھ تخصیص کا اثبات نہ ہوگا۔ برخلاف استصناع کے کہ وہ بغیر کسی فرق کے تمام علاقوں میں رائج اور متعارف ہے اس لئے اس جیسے عرف سے ہی نص اور قیاس میں تخصیص ممکن ہے۔ **قال فی الفصل الثامن من الإجارات ص:۹۸ س:۱۲ - إلی قوله - انتهیٰ کلام الذخیرة. ص:۹۹ س:)**

خلاصۂ بحث

حاصل یہ ہے کہ:

(۱) اگر ترک نص لازم آتا ہو تو عرف عام بالکل معتبر نہیں ہے۔

(۲) اگر نص میں تخصیص کرنے کی گنجائش ہو تو عرف عام کا اعتبار ہوسکتا ہے۔

(۳) اور عرف خاص سے نہ نص میں تخصیص ہوسکتی ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ نص کا چھوڑنا روا ہے۔

(۴) اگر ترک نص یا تخصیص نص لازم نہ آئے تو عرف خاص اس کے استعمال کرنے والوں میں معتبر ہوسکتا ہے، ایسی صورت میں اگر چہ وہ عرف ظاہر الروایہ کے خلاف ہو پھر بھی اس کا اعتبار ہوگا۔ مثلاً متعارف الفاظِ قسم یا بیع وشراء میں استعمال ہونے والے الفاظ، ان میں ہر شہر والے اپنے یہاں کے عرف وعادت کے مطابق معانی متعین کرنے کے مجاز ہیں اور اسی اعتبار سے حلت وحرمت وغیرہ کے احکامات بھی ان کی طرف متوجہ ہوں گے، اگر چہ فقہاء کے کلام میں ان کے عرف کے خلاف بات ملتی ہو، کیوں کہ ہر جگہ کے لوگ الفاظ بولتے وقت اپنے یہاں سمجھنے والے معانی مراد لیتے ہیں۔ فقہاء کے مرادی معنیٰ ان کے پیش نظر نہیں ہوتے، اس لئے ایسے الفاظ میں ہر شخص کے

ساتھ اس کے ارادہ کے موافق معاملہ ہوگا، وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ عرفیہ اصطلاحی حقائق ہیں جن کے ذریعہ لفظ کے حقیقی معنی مجاز لغوی کے درجہ میں آجاتے ہیں۔ اسی وجہ سے جامع الفصولین میں لکھا ہے کہ لوگوں کا مطلق کلام متعارف معنی پر محمول ہوگا، اور علامہ قاسمؒ کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ وقف کرنے والے، وصیت کرنے والے، منت ماننے والے اور دیگر معاملات کرنے والے کا کلام اس کی اسی عادت اور لغت پر محمول کیا جائے گا جسے وہ عام بول چال میں اختیار کرتا ہے، خواہ وہ لغتِ عرب اور حضرت شارع علیہ السلام کی زبان کے موافق ہو یا نہ ہو، یہ بحث کا خلاصہ ہے۔ اگر مزید تحقیق دیکھنی ہو تو علامہ شامیؒ کے رسالہ "نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف" کا مطالعہ کیا جائے جو اپنے موضوع پر نہایت جامع، مدلل اور تشفی بخش ہے۔ یہ رسالہ رسائل ابن عابدین مطبوعہ پاکستان ۲/۱۱۴ تا ۱۴۷ پر درج ہے۔ والحاصل أن العرف العام لایعتبر ص:۹۹ س:۸ - إلی قوله - فلیرجع إلی ما هناک. ص:۱۰۰ س:۵)

تمرین:۵۴

○ الف: نئے زمانہ کے عرفِ عام اور عرفِ خاص کی ۲-۲ مثالیں تحریر کریں۔

○ ب: رسالہ نشر العرف کا بغور مطالعہ کر کے اس کا خلاصہ اپنی کاپی میں نوٹ کریں۔

(۳۴) ضعیف قول پر عمل کس کے لئے جائز ہے؟

ضعیف قول پر فتویٰ دینے اور عمل کرنے کی گنجائش صرف دو صورتوں میں ہے:

(۱) جو شخص ضرورت مند ہو اور اس کے لئے اپنی کسی مجبوری کی وجہ سے ضعیف قول کو اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے۔

(۲) یا اتنی صلاحیت رکھتا ہو کہ ضعیف قول کو دلیل کی قوت کی بنا پر اختیار کر سکے اور حنفی قاضی کسی صورت میں بھی ضعیف قول پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے اس لئے کہ اس کو صرف فقہ حنفی کے مطابق فیصلہ کا پابند بنایا گیا ہے۔

ولایجوز بالضعیف العمل ص:۱۰۰ س:٦ - إلی قولہ - والحمد للہ ختام مسک. ص:۱۰۰ س:۸)

حنفیہ کا موقف کیا ہے؟

اس معاملہ میں حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ مفتی یا کسی بھی حنفی کے لئے عام حالات میں خواہ مخواہ ضعیف روایات پر فتویٰ دینے اور ذاتی عمل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ چناں چہ اصول نمبر۱ کے تحت علامہ قاسمؒ کے حوالہ سے یہ بات آچکی ہے کہ مرجوح پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا اجماع کے خلاف ہے، اور یہ کہ راجح کے مقابلہ میں مرجوح کالعدم ہے اور متعارض مسائل میں علت مرجحہ کے بغیر کسی ایک جہت کو ترجیح دینا ممنوع ہے اور یہ بات بھی آچکی ہے کہ جو مفتی یہ سوچتا ہو کہ اس کے فتویٰ اور عمل کا مذہب کی کسی بھی روایت کے موافق ہوجانا کافی ہے اور وہ دلائل پر غور کئے بغیر جس قول کو چاہے معمول بہ بنالے تو ایسا شخص جاہل اور اجماع کو توڑنے والا ہے، علاوہ ازیں شروع میں علامہ ابن حجر ہیثمیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے یہ بھی لکھا گیا ہے کہ ضعیف قول پر اپنی ذات کی حد تک تو عمل درست ہے لیکن اس پر فتویٰ دینا اور فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے کیوں کہ علامہ ابن صلاحؒ نے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

علامہ شرنبلالی حنفیؒ نے اپنے رسالہ: العقد الفرید فی جواز التقلید میں لکھا ہے کہ امام سبکی شافعیؒ کے قول کے مطابق مذہب شافعی کا مقتضی یہ ہے کہ قول ضعیف کو اختیار کرنے کی ممانعت صرف فتویٰ اور قضاء میں ہے اپنی ذات کے لئے نہیں ہے، جب کہ حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ ذاتی طور پر بھی مرجوح پر عمل کرنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے کہ مرجوح منسوخ ہوجاتا ہے۔ (قدمنا أول الشرح عن العلامة قاسمؒ ص:۱۰۰ س:۹ - إلی قولہ - لکون المرجوح صار منسوخاً. ص:۱۰۱ س:۳)

منسوخ ہونے کا مطلب

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ علامہ شرنبلالیؒ کا یہ فرمانا کہ مرجوح منسوخ ہوجاتا ہے اس وقت

ہے جب کہ مسئلہ میں دو قول رہے ہوں اور اس نے ایک قول سے رجوع کرلیا ہو، یا ایک قول سے دوسرے قول کا مؤخر ہونا معلوم ہو گیا ہو، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو پھر وہ مرجوح منسوخ نہ ہوگا۔ مثلاً ایک قول امام ابو یوسفؒ کا اور دوسرا قول امام محمدؒ کا ہو تو اب نسخ کا علم نہ ہوگا۔ اس لئے یہاں مراد یہ ہے کہ جو حکم مرجوح قرار دیا جائے وہ تصحیح شدہ قول کے مقابلہ میں منسوخ کے درجہ میں ہو جاتا ہے جیسا کہ ابھی علامہ قاسمؒ کے حوالہ سے گذرا کہ راجح کے مقابلہ میں مرجوح کالعدم ہے، یعنی عدم کے درجہ میں ہے۔ (**قلت التعليل بأنه صار منسوخاً** ص:۱۰۱ س:۳ - **إلى قوله - في مقابلة الراجح بمنزلة العدم.** ص:۱۰۱ س:٦)

ایک تعارض

بظاہر اس بحث میں امام سبکی شافعیؒ اور علامہ ابن حجر ہیثمیؒ وغیرہ کے کلام میں تعارض محسوس ہوتا ہے، اس لئے کہ امام سبکیؒ فرمارہے ہیں کہ اپنی ذات کے لئے مرجوح پر عمل کی اجازت ہے اور ہم شروع کتاب میں علامہ قاسمؒ اور علامہ ابن حجرؒ کے حوالہ سے بتا چکے ہیں کہ بلا دلیل اپنی مرضی سے کسی بھی قول کو اختیار کرنے کی ممانعت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے تو اب ان دونوں نظریوں میں تطبیق کی کیا شکل ہو؟ **ثم ان ما ذكره السبكي** ص:۱۰۱ س:٦ - **إلى قوله - والعمل بما شاء من الأقوال.** ص:۱۰۱ س:۸)

کمزور جواب

اس تعارض کو دفع کرنے کے لئے ایک جواب یہ دیا جاتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ کے کلام میں **العمل بما شاء من الأقوال** سے **الحكم بما شاء من الأقوال** مراد ہے یعنی مرجوح پر فیصلہ کرنا خلاف اجماع ہے البتہ ذاتی عمل کرنے کی گنجائش ہے تو اس طرح ابن حجرؒ کی رائے امام سبکیؒ کے موافق ہو جائے گی، مگر علامہ شامیؒ اس جواب سے مطمئن نہیں ہیں۔ **إلا أن يقال المراد بالعمل الحكم والقضاء وهو بعيد.** ص:۱۰۱ س:۸)

مضبوط جواب اور تطبیق کی کوشش

لہٰذا اس تعارض کا صحیح اور ظاہر جواب یہ ہے کہ مفتی کو عام حالات میں محض خواہش نفس کی پیروی کرتے ہوئے متعدد اقوال میں سے کسی بھی قول کو لینے کی ہرگز اجازت نہیں ہے، البتہ جو شخص کبھی اتفاق سے کسی پیش آمدہ ضرورت کی بنا پر اگر ضعیف قول پر عمل کر لے تو اسے روکا نہیں جائے گا تو گویا کہ علامہ ابن حجرؒ کا قول عام حالات کے اعتبار سے ہے اور امام سبکیؒ کا قول خاص ضرورت کے پیش نظر ہے۔

والأظهر في الجواب ص:۱۰۱ س:۸ – **إلى قوله – فلا يمنع منه.** ص:۱۰۱ س:۱۰)

ضرورۃً قول ضعیف پر عمل ممنوع نہیں

اور اسی معنی پر علامہ شرنبلالیؒ کی عبارت کو بھی محمول کیا جائے گا، یعنی حنفیہ کے نزدیک ضعیف قول پر عمل کی ممانعت ایسے وقت ہے جب کہ ہوائے نفس کی بنیاد پر ضعیف کو اختیار کیا جا رہا ہو، اس کے برخلاف اگر واقعی ضرورت متقاضی ہو تو حنفیہ بھی ضعیف قول پر عمل کرنے سے منع نہیں کرتے (اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے) **وعليه يحمل ما تقدم عن الشرنبلالي من أن مذهب الحنفية المنع.** ص:۱۰۱ س:۱۰)

تین مسئلوں سے استدلال

حنفیہ کے نزدیک ضرورت کے وقت ضعیف قول کو اختیار کرنے کے متعلق درج ذیل تین مسائل نمونہ کے طور پر پیش کئے جا رہے ہیں:

(۱) احتلام کے وقت شرم گاہ کو پکڑ لینا :

مسئلہ یہ ہے کہ حضرات طرفینؒ کے نزدیک اگر منی اپنی اصلی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹ جائے تو منی باہر آتے ہی بہر حال غسل واجب ہو جاتا ہے، خواہ شرم گاہ سے باہر نکلتے وقت شہوت ہو یا نہ ہو، اور حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ غسل کی فرضیت کے لئے منی کا شہوت کے

ساتھ باہر آنا ضروری ہے اگر بلاشہوت نکلے تو غسل واجب نہ ہوگا اگرچہ اصل جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی ہو۔ اس مسئلہ میں طرفینؒ کا قول ظاہر مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ضعیف ہے لیکن اگر کوئی مسافر ہو یا کسی جگہ مہمان ہو اور غسل جنابت کرنے میں اسے شرم آتی ہو اور اس پر تہمت لگنے کا اندیشہ ہو تو حضرات فقہاء نے ایسے لوگوں کے لئے اجازت دی ہے کہ اگر وہ انزال کے وقت عضو مخصوص کو پکڑ لیں اور منی نہ نکلنے دیں اور شہوت بالکل ختم ہو جانے کے بعد منی کا خروج ہو تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ان پر غسل ضروری نہ ہوگا حالاں کہ یہ حکم ظاہر مذہب کے خلاف ہے لیکن ضرورۃً اسے مفتیٰ بہ بنا دیا گیا۔ بدلیل أنهم أجازوا للمسافر والضيف ص:۱۰۱ س:۱۱ – إلى قوله– لكن أجازوا الأخذ به للضرورة. ص:۱۰۱ س:۱۳)

(۲) ناسور والے مریض کے لئے آسانی :

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نواقض وضو کی بحث میں عام طور پر مفتیٰ بہ قول یہ لکھا جاتا ہے کہ اگر کسی زخم سے اتنا خون نکلے کہ اسے اپنے حال پر چھوڑ دینے سے وہ بہہ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے، لیکن صاحب ہدایہ نے "مختارات النوازل" فصل فی النجاسۃ میں یہ مسئلہ اس طرح لکھا ہے: **والدم إذا خرج من القروح قليلاً غير سائل ليس بمانع وإن كثر وقيل لو كان بحال لو تركه لسال يمنع** (اور جب زخموں سے تھوڑا سا خون نکلے جو بہنے والا نہ ہو تو وہ مانع صلاۃ نہیں ہے، اور بعض لوگوں نے کہا کہ اگر نکلنے والا خون اس حالت میں ہو کہ اگر اسے چھوڑ دیا جائے تو بہہ پڑے تو یہ مانع ہے)۔ اسی طرح کی عبارت نواقض وضو کی بحث میں بھی ہے، اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دوسرا نسخہ دیکھا تو اس میں بھی یہی عبارت تھی، اب صاحب ہدایہ نے جس قول کو "قیل" کے ساتھ نقل کیا ہے وہ مذہب کا مشہور قول ہے اور جس قول کو انہوں نے اولاً ذکر کیا ہے وہ قول شاذ ہے کسی اور کتاب میں اس کا ذکر نہیں ملتا، لیکن چوں کہ صاحب ہدایہ اصحاب الترجیح والتخریج میں سے ہیں لہٰذا معذور کے لئے ضرورت کے وقت اس قول کو اختیار کر لینے کی گنجائش دی گئی ہے۔ یعنی جن لوگوں کا زخم ناسور بن جائے جس سے تھوڑا بہت خون برابر رستا رہتا ہو، مگر اسے وقتی طور پر بند بھی کیا جا سکتا ہو تو ان کے لئے اس شاذ قول پر عمل کرنے میں سہولت اور آسانی کا پہلو

نکلتا ہے۔ وینبغی أن یکون من هذا القبیل ص:۱۰۱ س:۱۳ – إلی قوله – فیجوز للمعذور تقلیده فی هذا القول عند الضرورة. ص:۱۰۲ س:۱۹)

کَیُّ الحِمَّصَةُ

''کی'' کے معنی داغنے کے ہیں اور ''حمصہ'' کے معنی چنے کے آتے ہیں، داغنے کا عمل خون کو بند کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ داغنے کے بعد ملک شام کے بعض ماہر اطباء زخم کو خشک کرنے کے لئے چنے سے کام لیتے تھے کیوں کہ چنے میں قوتِ ناشفہ (جذب کرنے کی صلاحیت) زیادہ پائی جاتی ہے، چنے کے ذریعہ زخم خشک کرنے کا یہ عمل شامی اطباء کی اصطلاح میں ''کی الحمصۃ'' کہلاتا تھا اور زیادہ تر اس علاج کی ضرورت ایک خاص قسم کے زخم میں پیش آتی تھی جسے عربی میں ''داحس'' اور ہندی میں ''انگل دیڑ'' کہتے ہیں، یہ زخم انگلیوں کے ناخنوں میں پیدا ہوتا ہے اور اندر اندر عضلات میں سرایت کر جاتا ہے اور نہایت تکلیف دیتا ہے کبھی کبھی اس کی وجہ سے ناخون بھی اتر جاتا ہے اور اس سے مستقل تھوڑا تھوڑا گندا پانی بہتا رہتا ہے، اس پانی کو بند کرنے کے لئے انگلی کے سرے پر داغ دے کر زخم پر چنا رکھ دیتے ہیں اور اوپر سے کاغذ وغیرہ رکھ کر پٹی باندھ دیتے ہیں، اب مشکل یہ ہے کہ ''کی الحمصہ'' والے کو مستحاضہ کے درجہ میں رکھ کر معذور بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے کہ انگلی پر مضبوط پٹی باندھ کر اتنی دیر پانی روکا جا سکتا ہے کہ فرض نماز پڑھ لی جائے اور چنا باندھنے کی صورت میں وہ چنا نجاست کو جذب کر لیتا ہے پھر اس کا اثر کاغذ اور اوپر کی پٹی پر آنے لگتا ہے اور عموماً یہ مترشح پانی اتنا ہوتا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو بہنے لگے اور اگر پونچھ دیا جائے تو ختم ہو جائے، تو ایسا شخص اگر صاحب ہدایہ کی روایت شاذہ پر عمل کرلے تو اس کے لئے بڑی سہولت ہو سکتی ہے اور اسے تنگی سے نجات مل سکتی ہے۔ خود علامہ شامیؒ ایک مدت تک اس مرض میں مبتلا رہے، پہلے تو آپ نماز کے وقت زخم پر کوئی چیز سختی سے باندھ لیتے تھے تاکہ نماز کے دوران خون نہ نکل سکے، لیکن بعد میں تنگی اور مشقت کی وجہ سے صاحب ہدایہ کی روایت پر عمل کرنے لگے اور صحت ہو جانے کے بعد آپ نے ساری نمازیں احتیاطاً لوٹائیں۔ فإن فیه توسعة عظیمة ص:۱۰۱ س:۲۰ – إلی قوله – أعدت صلاة تلک المدة ولله الحمد. ص:۱۰۲ س:۳)

تمرین: ۵۵

○ ''کی الحمصہ'' کے متعلق علامہ شامیؒ کے معرکۃ الآراء رسالہ: ''الأحکام المخصصۃ بکی الحمصۃ'' کا بغور مطالعہ کرکے اس کا مکمل خلاصہ بالترتیب کاپی میں نوٹ کریں اور اس کے حوالہ جات کا اصل کتابوں سے مقابلہ کریں تاکہ مسئلہ کا سیاق وسباق پوری طرح واضح ہوسکے۔ (مذکورہ رسالہ رسائل ابن عابدین ۱/۵۴ پر شائع شدہ ہے)

(۳) دم حیض کے متعلق مختلف روایات :

ضعیف قول پر عمل کرنے کی تیسری نظیر یہ ہے کہ حیض کے رنگوں کے متعلق مذہب میں ظاہر الروایہ کے علاوہ کم از کم چار ضعیف اقوال اور ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ظاہر الروایہ یہ ہے کہ ایام حیض میں سرخ، کالا، پیلا، گدلا، ہرا، مٹیالا ہر طرح کا خون حیض ہے اور ایام حیض کے بعد سرخ اور کالے خون کے علاوہ کوئی خون حیض نہیں ہے (امام شافعیؒ کا مذہب اور امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے)۔ (بدایۃ المجتہد ۱/۳۸)

(۲) امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ گدلا پانی اگر ابتداء ایام حیض میں نظر آئے تو وہ حیض نہیں اور اگر اخیر میں نظر آئے تو حیض ہے۔

(۳) بعض مشائخ نے کہا کہ ہرا پانی مطلقاً حیض میں شمار نہیں (خواہ ایام میں آئے یا ایام کے بعد)

(۴) صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر عورت حیض والی ہو تو ہرا خون حیض ہے اور اگر آئسہ ہو تو ہرا خون حیض نہیں ہے (اگرچہ ایام عادت میں آئے)

(۵) بعض علماء کا قول یہ ہے کہ گدلا، مٹیالا، پیلا اور ہرا خون غیر آئسہ عورتوں میں مطلقاً حیض ہے (خواہ ایام میں آئے یا بعد میں، اس لئے کہ اگر اس قول میں بھی ایام کی شرط لگائیں گے تو اس قول میں اور ظاہر الروایہ میں کوئی فرق نہ رہے گا) اور آئسہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر آخری وضع حمل کا زمانہ قریب ہے تو حیض ہے ورنہ نہیں (امام مالکؒ کا مذہب بھی المدونۃ الکبریٰ میں اسی کے

قریب نقل کیا گیا ہے۔(بدایۃ المجتہد ۱/۳۸) ان اقوال کو صاحب البحر الرائق نے ۱/۱۹۲-۱۹۳ پر نقل کیا ہے اور اخیر میں فخر الائمہ کے حوالہ سے معراج کی یہ عبارت نقل کی ہے کہ **لو افتی مفت بشيء من هٰذه الأقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير لكان حسناً** ۔یعنی اگر کوئی مفتی ضرورت کے وقت ان ضعیف اقوال میں سے کسی کو اختیار کرے گا تو یہ بہتر ہوگا، جس کی مثال دیتے ہوئے علامہ رافعیؒ نے فرمایا ہے کہ مثلاً کسی عورت کی عدت طہر کے لمبے ہونے کی وجہ سے طویل ہوجائے پھر وہ علاج کرائے اور پیلا خون کسی وقت بھی آجائے تو قول ۵ کے اعتبار سے وہ خون حیض میں شمار کرلیا جائے گا، اوراس کی عدت شروع ہوجائے گی یہ قول اگرچہ مذہب میں راجح نہیں ہے بلکہ ضعیف ہے مگراس میں چوں کہ مبتلا بہا کے لئے سہولت ہے اس لئے ضرورۃً اسے اختیار کرنے کی گنجائش ہے)**وقد ذكر صاحب البحر في الحيض** ص:۱۰۲ س:۳ **– إلى قوله – كان حسناً انتهىٰ.** ص:۱۰۲ س:۵)

تمرین:۵۶

○ البحر الرائق کی عبارت ۱/۱۹۲ کا بغور مطالعہ کر کے خلاصہ تحریر کریں۔

کیا پتہ چلا؟

ان مثالوں سے واضح ہوگیا کہ ضرورت مند شخص کو ضعیف قول پر عمل کرنے کی فی الجملہ اجازت ہے، اور مفتی بھی ایسے شخص کے لئے ضعیف قول پر فتویٰ دے سکتا ہے، لہٰذا پہلے جو ممانعت گذری ہے وہ اس وقت ہے جب کہ کوئی ضرورت اور داعیہ نہ پایا جاتا ہو، لہٰذا جہاں ضرورت متقاضی ہوگی وہاں قول ضعیف پر عمل کرلیا جائے گا، مثال کے طور پر فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ حتی الامکان مسلمان کو کفر سے بچانے کی کوشش کی جائے گی اگرچہ مذہب کی ضعیف روایت اختیار کرنی پڑے، تو یہاں بھی ظاہر الروایہ سے عدول کی بنیاد ضرورت ہے اس لئے کہ کفر نہایت عظیم معاملہ ہے۔**وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه** ص:۱۰۲ س:۵ **– إلى قوله – لأن الكفر شيء عظيم.** ص:۱۰۲ س:۸)

اہل نظر مفتی کے لئے ضعیف قول لینے کی اجازت

علامہ بیری شرح اشباہ میں لکھتے ہیں:

سوال: کیا انسان کو اپنی ذات کی حد تک ضعیف روایت پر عمل کرنے کی اجازت ہے؟

جواب: جی ہاں! بشرطیکہ وہ ذی رائے اور اہل نظر ہو، اور اگر عامی آدمی ہو تو اس بارے میں کوئی صراحت نظر سے نہیں گذری مگر ذی رائے کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ عامی شخص کے لئے ضعیف قول پر عمل کی اجازت نہیں، خزانۃ الروایات میں تحریر ہے کہ اگر عالم احادیث ونصوص کے معانی سے واقف ہو اور اہل نظر ہو تو اس کے لئے ضعیف قول پر عمل کرنا جائز ہے گو کہ وہ ظاہر مذہب کے خلاف ہو۔

علامہ بیریؒ کے اس سوال وجواب کے کونقل کرنے کے بعد علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ضعیف پر عمل کرنے کے لئے ذی رائے کی قید لگانے سے مقصود یہ ہے کہ عامی شخص کے لئے یہ اجازت نہیں، کیوں کہ اس پر تو اپنے اکابر علماء کے تصحیح کردہ اقوال کی پیروی لازم ہے لیکن یہ اسی وقت ہے جب کہ کوئی اور ضرورت داعیہ نہ ہو؟ (اگر ضرورت ہو تو اس کے لئے بھی عمل بالضعیف کی اجازت ہوگی جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے) **وفی الأشباہ للبیری** ص:۱۰۲ س:۸ –**إلی قولہ – کما عملتہ آنفاً.** ص:۱۰۲ س:۱۲)

ایک اشکال

اگر آپ یہ اشکال کریں کہ پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ کسی بھی مفتی کو خواہ وہ مجتہد ہی کیوں نہ ہو، اصحاب مذہب کے متفقہ موقف سے عدول کی اجازت نہیں ہوتی، اس لئے کہ ان حضرات نے دلائل کو اچھی طرح پہچان کر صحیح اور غلط میں امتیاز کر دیا ہے اور بعد کے مفتی کا اجتہاد متقدمین کے اجتہاد تک پہنچا ہوا نہیں ہے تو پھر اب مفتی مجتہد کو عدول عن المذہب کی اجازت دینے کا کیا مطلب ہے۔ (**فإن قلت ھذا مخالف لما قدمتہ سابقاً** ص:۱۰۲ س:۱۲ – **إلی قولہ – کما قدمناہ عن الخانیۃ وغیرھا**۔ص: ۱۰۲ س:۱۳)

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ دونوں باتوں میں کوئی حقیقی تعارض نہیں ہے کیوں کہ عدول عن المذہب کی مخالفت اس وقت ہے جب کہ دوسرے کو فتویٰ دینے کا موقع ہو (اور اجازت اس وقت ہے جب کہ خود عمل کرنے کی ضرورت ہو تو اب تعارض نہ رہا، اس لئے کہ اجازت اور ممانعت کا محمل الگ الگ ہو گیا) اور دوسرے کو فتویٰ دیتے وقت عدول عن المذہب کی ممانعت کی اصلاً دو وجوہات ہیں:

الف: چوں کہ اصحابِ مذہب علماء کا اجتہاد اس مفتی مجتہد کے انفرادی اجتہاد سے بڑھ کر ہے لہٰذا وہ مفتی عام لوگوں کے مسائل کی بنیاد اپنے کمزور اجتہاد پر نہ رکھے۔

ب: مستفتی اس کے پاس اس کا ذاتی مذہب پوچھنے نہیں آتا، بلکہ مستفتی کا مقصد اپنے پیشوا امام کا مذہب دریافت کرنا ہوتا ہے لہٰذا مفتی پر لازم ہے کہ وہ اسے وہی حکم بتائے جو ان کے متبوع امام کا اختیار فرمودہ ہے۔

اسی بنا پر علامہ قاسمؒ کے فتاویٰ میں ذکر ہے کہ ان سے سوال کیا گیا کہ ایک واقف نے وقف کرتے ہوئے اپنے لئے تبدیلی کی شرط لگائی اور بعد میں وہ وقف اپنی بیوی کے نام کر دیا، تو علامہؒ نے جواب دیا کہ ”مجھے اپنے مذہب کی کتابوں میں اس تبدیلی کے معتبر ہونے کے متعلق کوئی صراحت نہیں ملی اور مفتی کے لئے اپنے مذہب کے صحیح قول ہی کو نقل کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ مستفتی کا مقصد اپنے امام کی رائے معلوم کرنا ہوتا ہے وہ مفتی کی ذاتی رائے جاننا نہیں چاہتا“۔

اور اسی طرح کی صراحت ائمہ شافعیہ میں سے امام قفالؒ سے بھی منقول ہے، چناں چہ ان کے پاس جب کوئی شخص غلہ کی ڈھیری کی بیع کے متعلق مسئلہ پوچھنے آتا تو وہ مستفتی سے فرماتے کہ ”میرا مذہب پوچھتے ہو یا امام شافعیؒ کا“؟ (اور سائل جس کا مسلک پوچھنا چاہتا، وہ اسے بتا دیتے) اور وہ کبھی کبھی یہ کہا کرتے تھے کہ اگر میں اجتہاد کیا کرتا تو میرا اجتہاد امام ابو حنیفہؒ کے موافق ہوتا، اور میں مستفتی سے یہ کہتا کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا قول یہ ہے جب کہ میں خود امام ابو حنیفہؒ کے

مسلک کا قائل ہوں۔ امام قفالؒ فرماتے ہیں کہ اس تفصیل کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ سائل مجھ سے میرا مسلک نہیں بلکہ امام شافعیؒ کا مسلک پوچھنے آتا ہے، لہٰذا مجھ پر لازم ہے کہ میں اسے بتادوں کہ میں اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے علاوہ دوسرے کے قول پر فتویٰ دیتا ہوں۔

علامہ شامیؒ فرمارہے ہیں کہ یہ سب باتیں دوسروں کو فتویٰ دینے کے متعلق ہیں، لیکن رہ گیا اپنی ذات کی حد تک ضعیف قول پر عمل کرنے کا معاملہ تو وہ جائز ہے جیسا کہ خزانۃ الروایات کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ''مفتی مجتہد کو اپنے اجتہاد کی بنیاد پر مذہب کی غیر راجح رائے کو اپنانے کا اختیار ہے''، اس لئے کہ اس پر اپنے اجتہاد کی پیروی لازم ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن الہمامؒ نے بعض ایسے مسائل اختیار کئے ہیں جو مذہب سے بالکل خارج ہیں، حتیٰ کہ انہوں نے کہیں کہیں امام مالکؒ کے قول کی بھی تائید کردی ہے اور کہا ہے کہ یہی میرا مذہب ہے، اور ہم پہلے تحریر الاصول کے حوالہ سے نقل کرچکے ہیں کہ اجتہاد میں تجزی کے صحیح قول کے مطابق ایسے مجتہد کو جو بعض مسائل میں اجتہادی شان رکھتا ہو اسے دیگر مسائل میں دوسرے مجتہد کی تقلید کی اجازت ہے۔ قلت **ذاک فی حق من یفتی غیرہ ص:۱۰۲ س:۱٤ – إلی قوله – أی فیما لایقدر علی الاجتهاد فیه لا فی غیرہ. ص:۱۰۳ س:۷)**

تنبیه: اس بحث سے عالم محقق کے لئے دلائل کی بنیاد پر تفرد اختیار کرنے کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لیکن یہ تفرد دوسروں کے لئے قابل تقلید نہیں ہے۔

قاضی حنفی کا حکم

حنفی قاضی کو بھی ضعیف مذہب یا دوسرے مذہب پر فیصلہ اور قضاء کی اجازت نہیں ہے، علامہ قاسمؒ ابوالعباس احمد بن ادریسؒ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ اس سوال کہ ''کیا مفتی کی طرح قاضی پر بھی راجح قول کی پیروی ضروری ہے''؟ —— کا جواب یہ ہے کہ قاضی اگر مجتہد ہو تو وہ اپنے نزدیک راجح قول کے علاوہ کسی بھی قول پر فیصلہ کا مجاز نہیں ہے اور اگر قاضی مقلد ہو تو وہ اپنے مذہب کے مشہور قول پر فتویٰ دے گا اور فیصلہ کرے گا کہ گو کہ وہ مشہور قول خود اس کی رائے میں راجح نہ ہو اور فتویٰ کی طرح

محکوم بہ مسئلہ کی ترجیح میں بھی وہ اپنے متبوع امام ہی کی تقلید کرے گا کیوں کہ فیصلہ اور فتویٰ دینے میں خواہش نفس کی پیروی قطعاً حرام ہے اور مرجوح پر فیصلہ اور فتویٰ دینا اجماع کے خلاف ہے۔

اگر کوئی قاضی راجح کے خلاف فیصلہ کردے تو اس کا نفاذ نہ ہوگا

اور البحر الرائق میں تحریر ہے کہ اگر قاضی کسی اجتہادی مسئلہ میں اپنی رائے کے خلاف بھول کر فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نافذ ہوگا، اور جان بوجھ کر مذہب کے خلاف فیصلہ کردینے کی صورت میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں مروی ہیں: ایک روایت ہے کہ نافذ ہوجائے گا اور دوسری یہ ہے کہ نافذ نہ ہوگا اس کے برخلاف حضرات صاحبینؒ کے نزدیک بھول کر یا جان بوجھ کر دونوں صورتوں میں خلاف مذہب فیصلہ اور حکم نافذ نہ ہوگا۔ اب امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے اقوال میں ترجیح کے متعلق مشائخ میں اختلاف ہوگیا، فتاویٰ خانیہ میں تحریر ہے کہ امام صاحبؒ سے ظاہر ترین روایت نفاذ قضاء کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور معراج الدرایہ میں محیط برہانی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ حضرات صاحبینؒ کا قول راجح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، یہی بات ہدایہ میں بھی ہے۔

اور علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن ہمارے زمانہ میں حضرات صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دینا زیادہ اوجہ ہے، اس لئے کہ جان بوجھ کر بلا ضرورت اپنے مذہب کو چھوڑنے والا صرف ناجائز نفسانی خواہش کی تکمیل کے لئے ہی ایسا کرے گا کوئی اور مقصد اس کے پیش نظر نہ ہوگا اور رہ گیا بھول کر فیصلہ کرنے والا، تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حاکم اعلیٰ نے اسے اپنے مذہب پر ہی فیصلہ کرنے کا مجاز بنایا ہے، دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کا وہ مجاز ہی نہیں ہے، یہ تو قاضی مجتہد کا حکم ہے۔ اور قاضی مقلد کے لئے عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ اسے صرف مذہب ابوحنیفہؒ پر فیصلہ کی ذمہ داری سونپی گئی ہے، لہٰذا اگر وہ مذہب کے خلاف فیصلہ کرے گا تو وہ اس حکم میں معزول سمجھا جائے گا، اور اس کا حکم نافذ نہ ہوگا۔ وذکر في البحر لو قضیٰ في المجتهد فيه. ص:۱۰۴ س:۵ - إلی قوله - معزولاً بالنسبة إلی هذا الحكم انتهیٰ ما في الفتح انتهیٰ كلام البحر. ص:۱۰۵ س:۴)

یہاں صاحبینؒ کی رائے زیادہ وقیع ہے

آگے چل کر صاحبِ بحرؒ نے لکھا ہے کہ قاضی مقلد کے خلافِ مذہب فیصلہ کے نفاذ یا عدم نفاذ کے متعلق مشائخ کی عبارتیں مختلف ہیں، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد قاضی اگر مذہب کے خلاف یا کسی ضعیف روایت پر فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ نافذ مانا جائے گا۔۔اس سلسلہ میں صاحب بحرؒ کا سب سے مضبوط استدلال بزازیہ کی اس عبارت سے ہے کہ اگر قاضی خود اجتہاد نہ کرے اور دوسرے سے فتویٰ لے کر فیصلہ کرے، پھر بعد میں یہ معلوم ہو کہ وہ فتویٰ اس کے مذہب کے برخلاف ہے تو اس فیصلہ کو نافذ مانا جائے گا، اور دوسرے کو اسے توڑنے کا حق نہ ہوگا، البتہ وہ خود اسے توڑ سکتا ہے، مگر امام محمدؒ کے نزدیک وہ خود بھی اسے توڑنے کا مجاز نہیں ہے۔صاحب بزازیہ کے اس قول سے صاحب بحر نے یہ سمجھا ہے کہ قاضی مقلد کا خلاف مذہب فیصلہ بھی نافذ ہوگا، لیکن علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بزازیہ کی عبارت میں روایات کا جو اختلاف مروی ہے وہ مقلد کے بارے میں نہیں ہے بلکہ قاضی مجتہد کے متعلق ہے جو ہماری بحث سے خارج ہے، اور قاضی مقلد بہرحال راجح پر فیصلہ کرنے کا پابند ہے، محقق ابن الہمامؒ اور ان کے شاگرد رشید علامہ قاسمؒ سے اسی بات کی تائید منقول ہے: اور النہر الفائق میں تحریر ہے کہ فتح القدیر کا فیصلہ ہی قابل اعتماد ہے اور بزازیہ کی عبارت روایت شاذہ پر محمول ہے، کیوں کہ یہ مقلد قاضی کم از کم اس شخص کی طرح تو ہے ہی جو اپنے مذہب کو بھول گیا ہو، اور یہ بات صاحبینؒ کے حوالہ سے پہلے سامنے آچکی ہے کہ نسیان کی صورت میں قاضی مجتہد کا حکم نافذ نہیں ہوتا تو قاضی مقلد کو بدرجہ اولیٰ اجازت نہ ہونی چاہئے، اور درمختار میں لکھا ہے کہ خاص کر ہمارے دور میں قاضی کو خلاف مذہب فیصلہ کی بالکل اجازت نہیں دی جاسکتی ہے اس لئے کہ سلطانِ وقت نے اپنے منشور میں یہ صراحت کر رکھی ہے کہ ضعیف اقوال پر فیصلہ ممنوع ہے تو خلافِ مذہب فیصلہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، بلکہ مذہب کے غیر معتمد مسئلہ پر فیصلہ کی صورت میں اس مسئلہ کی حد تک گویا قاضی کو معزول سمجھا جائے

گا۔ثم ذكر أنه اختلف عبارات المشائخ ص:١٠٥ س:٤ – إلى قوله – كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها انتهىٰ. ص:١٠٦ س:١)

علامہ شامیؒ کی تائید

علامہ شامیؒ اس بحث کو انجام تک پہنچاتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ آپ پہلے پڑھ چکے ہیں کہ راجح قول کے مقابلہ میں مرجوح قول خود ہی کالعدم ہوتا ہے لہٰذا اگر چہ سلطان وقت کمزور قول پر قضا کی ممانعت نہ کرے پھر بھی ترجیح کے اصول کے اعتبار سے قاضی کے لئے مرجوح پر فیصلہ کرنا درست نہ ہوگا، چناں چہ علامہ قاسمؒ کے فتاویٰ میں تحریر ہے کہ قاضی مقلد کے لئے ضعیف قول پر فیصلہ کرنا درست نہیں ہے کیوں کہ وہ خود ترجیح کا اہل نہیں ہے اور راجح سے عدول کرنے سے اس کا مقصد یقیناً اچھا نہ ہوگا، اور اگر ضعیف پر فیصلہ کردے گا تو وہ نافذ بھی نہ ہوگا، اور یہ بات جو نقل کی جاتی ہے کہ ضعیف قول قاضی کے فیصلہ سے مضبوط ہوجاتا ہے تو اس سے مراد قاضی مجتہد کا فیصلہ ہے، قاضی مقلد کے فیصلہ کا یہ حکم نہیں ہے اسی کی صراحت محقق ابن الہمامؒ نے فرمائی ہے۔قلت وقد علمت الخ ص:١٠٦ س:١ – إلى قوله – أخرج به شيخه المحقق في فتح القدير. ص:١٠٦ س:٥)

خاتمہ

ان اصول وضوابط اور معلومات سے قارئین نے اندازہ لگالیا ہوگا کہ فتویٰ نویسی کس قدر نازک کام ہے اور اس کے لئے کتنی احتیاط کی ضرورت ہے۔واقعہ یہ ہے کہ اگر حضرات فقہاء اتنی احتیاط نہ فرماتے اور اصول وضوابط کی بندشیں قائم نہ فرماتے تو یہ دین کب کا محرف ہوگیا ہوتا اور دین کی اصل صورت مسخ کردی جاتی، جیسا کہ آئے دن بعض نام نہاد دانش وران کی طرف سے ایسی کوشش کی جاتی رہتی ہیں، لیکن الحمدللہ امت نے ایسے فتاویٰ کو کبھی قبول نہیں کیا، اور انشاء اللہ ایسی کوششیں آئندہ بھی کامیاب نہ ہوگی۔ جو حضرات افتاء کے میدان میں کام کررہے ہیں یا کام کرنے

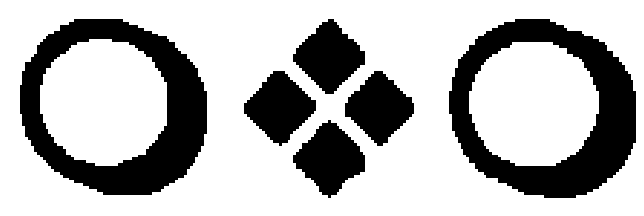
کا ارادہ رکھتے ہیں انہیں اپنے علم میں پختگی پیدا کرنی چاہئے اور نہایت احتیاط کے ساتھ زبان وقلم کا استعمال کرنا چاہئے۔ اللہ تعالی ہماری ہر قدم پر مدد فرمائے اور مرتے دم تک صراط مستقیم پر قائم رکھے اور اپنے دین کی مخلصانہ خدمت انجام دینے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

○❖○

ضمیمہ ۱

مسلک غیر پر فتویٰ اور عمل

شرائط وحدود

باسمہٖ سبحانہ وتعالیٰ

تقریب

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد!

آج کل سہولت پسندی کے رجحان کی بناپر تجدد پسندوں کی طرف سے اس بات کی تحریک چلائی جارہی ہے کہ تمام فقہی مسالک اور آراء کو خلط ملط کر کے اپنے حسبِ منشاء نئے فقہ کی تدوین کی جائے، اور کسی ایک مسلک سے وابستگی کا جو دستورامت میں چلا آرہا ہے اسے ختم کردیا جائے۔ چناں چہ اس مقصد سے ایک نئی اصطلاح ''اجتماعی اجتہاد'' کے نام سے گڑھ لی گئی ہے، اور اس موضوع پر باقاعدہ سیمینار، سمپوزیم اور اجتماعات منعقد کرنے کا ایک فیشن بن گیا ہے۔ اور جب بھی کوئی فقہی موضوع ذرائع ابلاغ میں زیر بحث آتا ہے اور اس میں فقہاء ومفتیان کی رائیں مختلف ہوتی ہیں تو سہولت پسندوں کو عوام کے سامنے اپنے دیرینہ موقف کے اظہار کا اچھا موقع ہاتھ آجاتا ہے، اور مسلکی حد بندیوں کو توڑنے کی کوششیں تیز کردی جاتی ہیں۔

اس صورتِ حال کی نزاکت کا خیال کرتے ہوئے جمعیۃ علماء ہند کے تحت قائم ''ادارۃ المباحث الفقہیہ'' ۱۴۱۵ھ مطابق ۱۹۹۴ء میں دیوبند میں اسی موضوع پر ایک فقہی اجتماع منعقد کیا تھا، جس میں ایک مبسوط سوال نامہ کے ذریعہ علماء ومفتیانِ کرام کو اس حساس موضوع پر گہرائی سے جائزہ کی دعوت دی گئی تھی۔ احقر نے اسی سوال نامہ کے جواب میں یہ مبسوط مقالہ طلبہ افتاء، مدرسہ شاہی (۱۴۱۵ھ) کی مدد سے تیار کیا تھا، جو بعد میں ''مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل: تحلیل وتجزیہ'' کے نام سے رسالہ کی شکل میں شائع ہوا اور اہل علم میں پسند کیا گیا۔ کیوں کہ یہ مقالہ اصولی موضوع پر ہے اور اس میں قول ضعیف اور مذہب غیر پر عمل کی ان تمام شرائط وحدود اور متعلقہ مباحث کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے جن پر طلبہ افتاء کی نظر رہنی بہت ضروری ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس مقالہ کو ''فتویٰ نویسی کے رہنما اصول'' کے ساتھ بطور ضمیمہ ملحق کردیا جائے خاص کر اس لئے

بھی کہ ''شرح عقود رسم المفتی'' کی آخری بحث ''قول ضعیف پر عمل'' سے اس مقالہ میں شامل مضامین کا گہرا ربط ہے۔ احقر کو امید ہے کہ اس کے مطالعہ سے شعبۂ افتاء سے وابستہ عزیز طلبہ کے ذہن میں رسوخ اور جلا پیدا ہوگی اور تجدد پسندوں کی طرف سے موقع بموقع چلائی جانے والی تحریکات کا مضبوطی سے مقابلہ کرنے کا ان میں حوصلہ پیدا ہوگا، انشاء اللہ تعالیٰ۔ اللہ تعالیٰ اس حقیر کاوش کو حسنِ قبول سے نوازیں، آمین۔

فقط واللہ الموفق:

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہٗ

خادم افتاء وتدریس جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مراد آباد

۱۲/۱۱/۱۴۲۶ھ

○❖○

سوال نامہ ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ارباب فقہ وفتاویٰ اور اصحاب نظر وفکر علماء کے درمیان یہ بات مسلم ہے کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اجمعین کے فقہی مسالک کی تقلید اور ان کی پورے طور پر پابندی اور التزام ضروری اور لازم ہے اس لئے کہ علوم اسلامی سے دوری، ورع، تقویٰ اور خوف خداوندی کی کمی، خواہشات نفس کی پیروی اور طبعیتوں میں سہولت پسندی کا عام رجحان ہے، ایسی صورت میں اگر مختلف فقہی مذاہب سے خوشہ چینی کی عام اجازت دے دی جائے تو یہ ایک زبردست فتنہ ہوگا، جس کی مدافعت مشکل ہوگی۔

البتہ ہر زمانہ کے فقہاء کرام نے دفع حرج کے لئے خاص حالات میں دوسرے امام کے مسلک پر عمل اور فتویٰ کی اجازت دی ہے، جس کی نظیریں کتب فقہ میں موجود ہیں۔ موجودہ حالات میں جدید اور پیچیدہ مسائل کو حل کرنے کے لئے دوسرے مسلک کا سہارا لینا وقت کا اہم تقاضا بن گیا ہے لیکن اگر اس کی عام اجازت دے دی جائے تو تجدد پسند طبقہ اجتہاد و تحقیق کا نام دیکر ہر ناگفتنی وناکردنی امور کے لئے شریعت میں جگہ پیدا کرلے گا۔ اس لئے ''ادارۃ المباحث الفقہیہ'' کے ذمہ داروں نے یہ ضرورت محسوس کی کہ وہ رہنما خطوط واضح کردئے جائیں جن کے دائرہ میں رہ کر بوقت ضرورت دوسرے مسلک پر فتویٰ اور عمل کی راہ کو اپنایا جائے۔ اس سلسلہ میں چند بنیادی سوالات پیش خدمت ہیں، جو ''دوسرے مسلک پر فتویٰ اور عمل کے حدود وشرائط'' کو منضبط کرنے میں انشاء اللہ معاون ہوں گے۔

(۱) دوسرے کے مسلک پر فتویٰ اور عمل کی اجازت ہے یا نہیں؟

الف: اگر اجازت ہے تو عام حالات میں یا خاص حالات میں بوقت ضرورت؟

ب: اگر بوقت ضرورت اجازت ہے تو ضرورت کی تعریف، اقسام اور اس باب میں ضرورت کی تعیین؟

ج: ضرورت عامہ کا اعتبار ہے یا ضرورت خاصہ کا یا دونوں کا؟

د: کیا عبادات اور معاملات میں کوئی فرق ہے؟

ہ: ضرورتِ عامہ کے تعیین کی کیا صورت ہے؟

(۲) کیا ضرورت کے علاوہ افتاء بمذہب الغیر کے لئے اور بھی شرائط ہیں؟ وہ کیا ہیں؟

(۳) افتاء بمذاہب الغیر کے اختیار کے لئے مفتی میں کیا اہلیت ہونی چاہئے؟ کیا تنہا ایک مفتی دوسرے مسلک پر فتویٰ دینے کا مجاز ہوگا یا اربابِ افتاء کا اتفاق ضروری ہے؟

(۴) کیا کسی شخص کے لئے اربابِ فقہ وفتاویٰ سے رجوع کئے بغیر دوسرے مسلک پر عمل کی گنجائش ہے؟

(۵) تلفیق کے کیا معنی ہیں اور اس کی کتنی قسمیں ہیں، اور ان کے کیا احکامات ہیں؟

الف: تلفیق کی کیا کوئی ایسی شکل ہے جو دائرۂ جواز میں آتی ہو؟

ب: تلفیق کے ناجائز ہونے کی وجہ اور اس کی بنیادی خرابی کیا ہے؟

(۶) جو مسئلہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے درمیان متفق علیہ ہے کیا کسی صورت میں اس کو چھوڑ کر دیگر ائمہ مجتہدین کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں تو کیا وجہ ہے؟ اگر گنجائش ہے تو کب اور کیا شرائط ہیں؟

(۷) اپنے مسلک کے غیر راجح اور ضعیف قول پر فتویٰ دینے اور عمل کرنے کی گنجائش ہے اگر ہے تو کب اور اس کی کیا شرائط ہیں؟

منجانب:

ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند، نئی دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا ومولانا محمد وآلہٖ اجمعین: اما بعد!

شریعتِ اسلامی کی جامعیت اور آفاقیت محتاجِ بیان نہیں، ہر جگہ اور ہر زمانہ کے سماجی اور معاشرتی انفرادی اور اجتماعی ہر طرح کے مسائل ومشکلات کا مُداوا فقہ اسلامی میں موجود ہے۔ ملت اسلامیہ کے لئے اس سے بڑھ کر اور کیا نعمت ہوگی کہ اس کو خالق دو جہاں رب ذوالجلال کی طرف سے زندگی گذارنے کا مکمل لائحۂ عمل، دینِ اسلام کی صورت میں عطاء کر دیا گیا ہے۔

ارشاد خداوندی ہے:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْناً. (المائدہ ۳)	آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر انعام تمام کر دیا، اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے پسند کر لیا۔ (حضرت تھانویؒ)

اس عظیم نعمت کے مل جانے کے بعد اہل اسلام کو اسلام کے علاوہ کسی اور لائحۂ عمل اور ضابطہ زندگی کی طرف نظر اٹھانے کی ضرورت ہے نہ گنجائش، بلکہ اہل اسلام ہی کیا دنیا کا کوئی بھی فرد اگر اس خداوندی طریقہ سے روگردانی کر کے کسی اور راستہ کو اپنائے گا تو وہ بارگاہِ ایزدی میں قبولیت نہ حاصل کر سکے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْناً فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْہُ وَھُوَ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ. (ال عمران ۸۵)	اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا اور وہ آخرت میں تباہ کاروں میں ہوگا۔ (حضرت تھانویؒ)

واضح رہے کہ ''اسلامی لائحۂ عمل'' کا احاطہ ''قرآنی قوانین'' سے نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس مقصد کے حصول کے لئے ہمیں لامحالہ صاحبِ قرآن، سرورِ کائنات، فخر دو عالم ﷺ کی مبارک احادیث اور آپ کے جاں نثاروں کی مقدس جماعت کے آثار وفتاویٰ اور اسوۂ زندگی کو بھی پیش نظر

رکھنا پڑے گا، کیوں کہ ان بنیادی ماخذ کو سامنے رکھے بغیر کوئی شخص صحیح معنی میں اسلامی احکامات کا ادراک نہیں کر سکتا۔

دوسری طرف یہ امر بھی ظاہر ہے کہ اگر ''قرآن وسنت'' میں قیامت تک پیش آنے والے سبھی واقعات وجزئیات اوران کے احکامات کو جمع کرنے کی کوشش کی جاتی اور حال و مستقبل کے سبھی مسائل بسط وتفصیل کے ساتھ لکھ دئے جاتے تو اتنی طوالت ہو جاتی کہ ان سے عام آدمیوں کا استفادہ نہایت دشوار ہو جاتا، بریں بنا منجانب خداوندی قرآن وسنت میں قانون سازی کے بنیادی نکات بیان کر کے اہل اسلام کو اجتہاد واستنباط کا موقع فراہم کر دیا گیا ہے، تاکہ حالات کے مطابق قوانین شرعیہ سے استفادہ کرتے ہوئے احکامات کا تعین کیا جا سکے اور زمانہ کی ضرورتیں پوری ہوتی رہیں۔

اسلام میں قانون سازی کی بنیاد

اسلام میں قانون سازی کی چار بنیادیں ہیں، جن پر تمام ہی فقہ اسلامی کے مسائل کا مدار رکھا جاتا ہے، اور سبھی ائمہ متبوعین ان کو پیشِ نظر رکھتے ہیں۔

(۱) **کتاب اللہ**: یعنی رسول اکرم ﷺ پر نازل شدہ قرآنِ کریم، جس کی غیر مؤوّل اور محکم ومفسر آیتیں بلاشبہ قطعی اور یقینی طور پر قابل انقیاد واتباع ہیں۔

اس بنیادی ماخذ شریعت سے احکامات وقوانین کی تخریج کے لئے حضراتِ فقہاء نے مختلف اعتبارات سے بیس قسمیں نکالی ہیں، جنہیں معلوم کئے بغیر احکام کو نہیں پہچانا جا سکتا۔ (۱) خاص (۲) عام (۳) مشترک (۴) مؤوّل (۵) ظاہر (۶) نص (۷) مفسر (۸) محکم (۹) خفی (۱۰) مشکل (۱۱) مجمل (۱۲) متشابہ (۱۳) حقیقت (۱۴) مجاز (۱۵) صریح (۱۶) کنایہ (۱۷) عبارت النص (۱۸) اشارۃ النص (۱۹) دلالۃ النص (۲۰) اقتضاء النص۔

انہی تقسیمات کے اعتبار سے دراصل احکامات کا تعین ہوتا ہے۔ (نورالانوار ۱۰ تا ۱۳)

(۲) **سنت رسول اللہ**: رسول اکرم ﷺ کے اقوال وافعال اور آپ کے سامنے پیش آمدہ واقعات وغیرہ فقہی اصطلاح میں سنت کہلاتے ہیں۔ (نورالانوار ۱۷۵)

سنت کے کچھ درجات ہیں جن کے اعتبار سے ان کی حیثیتیں بھی مختلف ہو جاتی ہیں۔

الف: سنتِ متواترہ: یعنی ایسی سنت جس کے ناقل ابتداء سے لے کر آج تک اتنی بڑی تعداد میں ہوں کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر اتفاق مشکل ہو، سنت کے اس درجہ سے علم ضروری کا حصول ہوتا ہے۔ (نور الانوار ۱۷۶، اعلاء السنن ۱/۲۳) جیسے نماز کی رکعات اور اعمال حج وغیرہ کا علم۔

ب: سنتِ مشہورہ: یعنی ایسی سنت جو ابتدائی زمانہ (دورِ صحابہ ﷺ) میں اگر چہ اِکا دُکا افراد سے منقول رہی ہو مگر بعد میں اسے قبول عام حاصل ہو گیا ہو اس قسم کے ذریعہ کتاب اللہ کی مجمل آیتوں کی تفسیر اور مطلق نصوص کی تقیید کا کام لیا جا سکتا ہے۔ مثلاً کفارۂ یمین میں روزہ پے در پے رکھنے کی شرط سنتِ مشہورہ کے ذریعہ بڑھائی گئی ہے۔ (حاشیہ نور الانوار ۱۷۶-۱۷۷)

ج: خبر واحد: تیسرا درجہ خبر واحد کا ہے، جس کا اطلاق ایسی سنت پر ہوتا ہے جس کے نقل کرنے والے قرونِ ثلاثہ (دورِ صحابہ ﷺ، دورِ تابعینؒ اور دورِ تبع تابعینؒ) میں اتنے نہ رہے ہوں کہ ان کی روایت درجۂ تواتر یا درجۂ شہرت تک پہنچ سکے۔ (واضح رہے کہ قرونِ ثلاثہ کے بعد شہرت ہونے سے حدیث مشہور نہیں قرار دی جاتی) خبر واحد محض ظن کا فائدہ دیتی ہے، لیکن آیتِ قرآنی: **فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ**۔ (التوبہ) سے اتنا ضرور مستفاد ہوتا ہے کہ اگر اس طرح کی کسی سنت کا معارضہ کسی دوسری مضبوط دلیل سے نہ ہو تو اس پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے، اس معنی کر خبر واحد بھی اسلامی قانون کا ایک بڑا ماخذ ہے۔ (نور الانوار ۱۷۸)

چناں چہ بہت سے شرعی احکامات خبر واحد سے مستفاد ہیں، مثلاً: ڈاڑھی منڈانے کی حرمت اور حاجی کے لئے حالت احرام میں خوشبو وغیرہ لگانے کی ممانعت۔ (ہدایہ ۱/۲۳۹) وغیرہ

(۳) **اجماعِ امت**: تشریع اسلامی کا تیسرا ماخذ امت کے اہل افراد کا قولی یا فعلی اجماع ہے، جو علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے حتیٰ کہ اس کا منکر کافر ہے۔ (نور الانوار ۲۲۱)

دلائل سمعیہ

ان تینوں بنیادوں کا تعلق نقلی دلائل سے ہے، جن کے فی الجملہ چار مراتب ہیں:

الف: قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ: یعنی قرآنِ کریم کی مفسر و محکم اور غیر مؤوّل آیتیں اور

سنتِ متواترہ۔ جیسے: خونِ مسفوح کی حرمت، شراب کی حرمت وغیرہ۔ اس طرح کے دلائل سے جانب امر میں فرضیت اور جانب نہی میں قطعی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

ب: قطعی الثبوت ظنی الدلالة : یعنی قرآنِ کریم کی مجمل ومؤوّل آیات اور وہ احادیثِ متواترہ جن کی دلالت ظنی ہے۔ مثلاً: ثَلاثَةَ قُرُوْءٍ میں لفظ قُرُوْءٍ اگرچہ قطعی الثبوت ہے مگر اس کی دلالت: کہ حیض مراد ہے یا طہر، ظنی ہے۔ اس بنا پر حضراتِ حنفیہؒ نے آیت کی تاویل حیض سے کی ہے، اور حضراتِ شوافعؒ نے قُرُوْءٍ سے طہر مراد لیا ہے۔ صاحب نورالانوار فرماتے ہیں:

وبيانه أن قوله تعالىٰ قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فأوله الشافعي بالأطهار الخ. وأوله أبو حنيفةؒ بالحيض. (نور الأنوار ۱۸)

اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ ارشادِ خداوندی ثلاثة قروء طہر اور حیض کے معنی میں مشترک ہے، پس حضرت امام شافعیؒ نے طہر کے معنی لئے ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہؒ نے حیض سے تاویل کی ہے۔

الغرض اگر کسی قطعی دلیل میں عمومیت اور تاویل کی گنجائش نکل آئے تو اس کی دلالت ظنی ہو جاتی ہے، اور اس کا درجہ حکم کے اعتبار سے قطعیت سے نیچے آجاتا ہے، پھر اس سے قطعی فرض اور قطعی حرام کا ثبوت نہیں ہوتا، بلکہ جانبِ امر میں وجوب یعنی فرضِ عملی اور جانبِ نہی میں کراہتِ تحریمی یعنی حرام عملی ثابت ہوتا ہے۔ اور اس سے ثابت شدہ منفی یا مثبت حکم کا منکر کافر قرار نہیں دیا جاتا۔ وحکمه (الواجب) اللزوم عملاً لا علماً على اليقين حتىٰ لايكفر جاحده۔ (نور الانوار ۱۶۶)

ج: ظنی الثبوت قطعی الدلالة : یعنی وہ احادیث واخبارِ آحاد جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے قطعی ہیں، مگر ان کے ثبوت میں ظنیت پائی جاتی ہے۔ اس صفت کی دلیلیں معارضہ سے محفوظ ہونے کی صورت میں قسم ثانی کی طرح جانبِ امر میں وجوب اور جانبِ نہی میں کراہتِ تحریمی ثابت کرتی ہیں۔ مثلاً آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لاتشربوا فى انية الذهب والفضة. (مسلم شریف ۲/۱۸۹)

سونے چاندی کے برتن میں نہ پیو۔

یہ حدیث خبر واحد ہے، مگر اس سے جو معنی مقصود ہیں وہ قطعی ہیں، یعنی سونے چاندی کے برتن کا استعمال ممنوع ہے، لہٰذا اس حدیث سے سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کی کراہت ثابت کی جائے گی۔ (علاوہ ازیں کبھی دیگر قرائن کو پیش نظر رکھ کر اس درجہ کے دلائل سے وجوب کے بجائے سنت اور کراہتِ تحریمی کے بجائے مطلق کراہت کا بھی ثبوت ہوتا ہے، مثلاً وہ احادیث آحاد جن میں بیمار کی عیادت، جنازہ کی مشایعت وغیرہ کے احکامات دیے گئے ہیں۔ (مسلم شریف ۱۸۸/۲) ان سے بالاتفاق وجوب مراد نہیں بلکہ محض سنت مراد ہے۔

د: ظنی الثبوت ظنی الدلالة : یعنی وہ احادیث واخبارِ آحاد جو مجمل اور قابل تاویل ہوں، اس قسم کے دلائل سے جانبِ امر میں سنت واستحباب اور جانبِ نہی میں کراہتِ تنزیہی کا ثبوت ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد نبوی ﷺ ہے:

إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة. (ترمذی شريف ۹٦/۱، ابوداؤد شریف ۱۸۰/۱)

جب نمازی کھڑی ہو جائے تو پھر فرض کے علاوہ کوئی نماز نہیں ہے۔

یہ حدیث خبر واحد ہونے کے اعتبار سے ظنی ہے، اور اس کی دلالت بھی ظنی ہے، بایں طور کہ یہ نہی عام ہے یا صرف مسجد میں اور امام کے قریب پڑھنے کی ممانعت ہے؟ چناں چہ شافعیہ نہی کو عام مان کر فرض شروع ہونے کے بعد کہیں بھی نفل پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ اور مالکیہ وحنفیہ نہی کو مسجد کے ساتھ خاص مان کر خارجِ مسجد نوافل وسنن پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ فرض بالکلیہ چھوٹنے کا اندیشہ نہ ہو۔ (بداية المجتهد ۱٤۹/۱) الغرض اس ظنیت کی بنا پر حدیث بالا سے جانب نہی میں صرف کراہت تنزیہی ثابت ہوگی۔

ادلۂ سمعیہ کی یہ تفصیل اور ان سے ثابت ہونے والے احکامات کا یہ تعین علامہ شامیؒ نے ردالمحتار کراچی ۹۵/۱، شامی زکریا ۲۰۷/۱-۲۰۸ میں نقل کیا ہے۔ اس کے علاوہ طحطاوی علی المراقی دمشق ۳۱-۳۲، اشرفی دیوبند ۵٦-۵۷ اور شرح نقایہ ۴/۱ پر بھی اس کی وضاحت کی گئی ہے، لیکن یہ

ضابطے عمومی ہیں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مجتہد کے نزدیک کوئی ظنی دلیل کسی قرینہ کی بنیاد پر قطعی کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے اور وہ اس سے وجوب کا حکم ثابت کردیتا ہے حتیٰ کہ بعض مرتبہ خبر واحد سے رکنیت بھی ثابت کردی جاتی ہے۔ چناں چہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

ثم إن المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظني حتىٰ يصير قريباً عنده من القطعي فما ثبت به يسميه فرضاً عملياً لأنه يعامل معاملة الفرض في وجوب العمل ويسمّى واجباً نظراً إلىٰ ظنيةِ دليله فهو أقوىٰ نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض بل قد يصل خبر الواحد عنده إلى حد القطعي ولذا قالوا أنهٗ إذا كان متلقي بالقبول جاز اثبات الركن به حتىٰ تثبت ركنية الوقوف بعرفات بقوله ﷺ "الحج عرفة". (شامی کراچی ۹۵/۱، شامی زکریا ۲۰۷/۱)

لیکن کبھی مجتہد کے نزدیک دلیل ظنی اتنی مضبوط ہوجاتی ہے کہ وہ قطعی کے قریب تک پہنچ جاتی ہے، تو جو حکم ایسی دلیل سے ثابت ہوا اسے فرض عملی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ عمل کے ضروری ہونے میں اس کے ساتھ فرائض جیسا معاملہ کیا جاتا ہے اور ظنیت دلیل کی بنا پر اسے واجب کہتے ہیں۔ تو یہ واجب کی اعلیٰ اور فرض کی ادنیٰ قسم ہے، بلکہ کبھی تو مجتہد کے نزدیک خبر واحد بھی قطعی کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا ہے کہ اگر وہ (خبر واحد) عام طور پر قبول کی جاتی ہو تو اس سے رکنیت ثابت کرنا بھی درست ہے، حتیٰ کہ وقوف عرفہ کی فرضیت آنحضرت ﷺ کے ارشاد: "الحج عرفة" (حج عرفہ ہے) سے ثابت کی گئی ہے۔

اسی طرح فقہاء کے کلام میں کبھی کبھی فرض کا اطلاق ایسے حکم پر کردیا جاتا ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہے، اور واجب کا نام ایسے حکم کو دے دیا جاتا ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو، نیز واجب کے بھی مختلف درجات ہوتے ایک ہی لفظ "واجب" استعمال کرلیا جاتا ہے۔ اس لئے احکام کی تعیین میں اس امر کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے۔ علامہ شامیؒ صاحب تلویح سے نقل کرتے ہوئے

تحریر کرتے ہیں:

إن استعمال الفرض فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض، فلفظ الواجب يقع علىٰ ما هو فرض علماً وعملاً كصلاة الفجر، وعلىٰ ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر حتىٰ يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلىٰ ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنةِ كتعيين الفاتحة حتىٰ لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو.

(شامی کراچی ۹۵/۱،

شامی زکریا ۲۰۷-۲۰۸)

ظنی دلیل سے ثابت شدہ حکم کو فرض کا نام دینا اور قطعی دلیل سے مستفاد حکم کو واجب سے تعبیر کرنا (علماء کے حلقہ میں) مشہور ومعروف ہے، تو لفظ واجب کبھی ایسے حکم پر بولا جاتا ہے جو علمی اور عملی ہر اعتبار سے فرض ہے، جیسے نماز فجر اور ایسے حکم پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو اگرچہ ظنی ہے مگر عمل میں فرض کی قوت رکھتا ہے۔ مثلاً نماز وتر (کہ وہ فرض عملی ہے) حتیٰ کہ اگر (کوئی شخص وتر نہ پڑھے اور) صبح کو نمازِ فجر سے پہلے اسے یاد آجائے کہ اس نے وتر نہیں پڑھی (اور وہ صاحبِ ترتیب ہو) تو یہ یاد آنا اس کے لئے صحت فجر سے مانع ہوگا، بالکل اسی طرح جیسے چھوٹی ہوئی عشاء کی نماز کا یاد آنا مانع ہوتا ہے، اسی طرح (واجب کا اطلاق) ایسے حکم ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض کے درجہ سے کمتر اور سنت کے درجہ سے بڑھا ہوا ہے۔ جیسے سورۂ فاتحہ کا متعین ہونا کہ اس کو چھوڑنے سے نماز تو فاسد نہیں ہوتی، البتہ سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے۔

ان وضاحتوں کو پیش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ محض ادلۂ سمعیہ کے ضابطوں کو ہی پیش نظر رکھ کر ہم خود اپنی رائے سے احکامات کا تعین نہیں کریں گے، بلکہ اس میں بھی مجتہدین اور اصحابِ رائے کے اقوال کو سامنے رکھنا پڑے گا، اس کے بغیر ادلۂ سمعیہ کے صحیح منشا پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔

(۴) **قیاس**: تشریع اسلامی کی چوتھی بنیاد "قیاس" ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ حکم منصوص سے "علت" نکال کر اس حکم کو غیر منصوص میں جاری کرنا یا یوں کہئے کہ علت میں اتحاد کی بنیاد پر فرعی مسئلہ پر اصلی کا حکم لگا دینا، صاحب "توضیح وتلویح" لکھتے ہیں:

وهو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لايدرك بمجرد اللغة. (توضيح تلويح ۳۶۳	وہ اصل سے فرع کی جانب حکم کو لے جانا ہے، ایسی مشترک علت کی وجہ سے جسے محض لغت سے نہ سمجھا جا سکے۔

اور "معجم لغۃ الفقہاء" میں قیاس کی تعریف اس طرح لکھی گئی ہے۔

القياس: إلحاق أصل بفرع في الحكم لاتحادهما في العلة. (معجم لغة الفقهاء ۳۷۲)	قیاس: وہ حکم میں اصل کو فرع کے ساتھ لاحق کر دینا ہے، (دونوں میں) علت کے اشتراک کی بنا پر۔

ان تعریفات سے یہ واضح ہو گیا کہ قیاس اصل دین سے خارج کوئی چیز نہیں ہے، بلکہ محض علت کے تعدیہ کا نام قیاس ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کی نظر میں قیاس وہی معتبر ہے جس کی بنیاد کسی نص پر ہو، اور جو کسی حکم منصوص کے خلاف نہ پڑتا ہو۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ حکم اصلی مخصوص نہ ہو، اور غیر مدرک بالعقل نہ ہو، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ حکم فرع کے ثبوت کے لئے کوئی غیر متعارض نص موجود نہ ہو۔ اگر ان میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی جائے گی تو ایسے قیاس کا اعتبار نہ ہوگا، چناں چہ کتب اصول میں ان شرائط کی تفصیلات اہتمام سے درج کی جاتی ہیں۔ (التوضیح والتلویح ۳۶۸)

تو معلوم ہوا کہ قیاس نہ صرف دلیل شرعی ہے بلکہ احکام شریعت اور قرآن وسنت کی عظمت کی دلیل بھی ہے، جس کے ذریعہ سے قرآن وسنت کے الفاظ ومعانی دونوں پر عمل کرنے کی توفیق میسر آتی ہے۔ اسی وجہ سے اہل اصول لکھتے ہیں:

وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظاً ومعنىً اى في	اور اس میں کتاب اللہ کی شان کی تعظیم اور اس کے الفاظ ومعانی دونوں پر عمل کرنے کا فائدہ ہے، یعنی

العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب واعتبار نظمه فى المقيس عليه واعتبار معناه فى المقيس واما منكرو القياس فإنهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وإخراج الدرر المكنونة عن بحار معناه وجهلوا أن للقران ظهراً و بطناً وإن لكل واحد مطلعاً وقد وفق الله تعالىٰ العلماء الراسخين العارفين دقائق التاويل لكشف قناع الاستار عن جمال معنى التنزيل.

(توضیح تلویح ۳٦۷)

قیاس پر عمل کرنے میں کتاب اللہ کی تعظیم ہے، اور مقیس علیہ (جس پر قیاس کیا جائے یعنی اصل) میں الفاظ قرآن کا اعتبار ہے۔ اور مقیس (جسے قیاس کیا جائے یعنی فرع) میں قرآن کے معنی پر عمل کرنا ہے۔ (تو گویا الفاظ و معانی دونوں پر عمل ہو گیا) اس کے برخلاف قیاس کے منکرین نے صرف الفاظِ قرآنی پر عمل کیا اور اس کے منشا کا اعتبار کرنے سے اعراض کیا، اسی طرح اس کے معانی کے سمندر سے چھپے ہوئے موتی نکالنے سے بھی گریز کیا ہے، اور اس بات سے بھی وہ ناواقف رہے کہ قرآن کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے اور ہر ایک کا الگ الگ محل ہے، اور اللہ تعالیٰ نے علماء راسخین اور اصحابِ معرفت کو معانی قرآن کے دقائق سمجھنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، تاکہ قرآنِ کریم کے معانی کے حسن و جمال سے پردے ہٹائے جاسکیں۔

استحسان

قیاس اگر ایسا ہو کہ سطحی نظر سے ہی اس کی معقولیت سمجھ میں آجائے تو اسے مطلق قیاس یا قیاس جلی کہتے ہیں، لیکن اگر اس میں علت نکالنے میں زیادہ گہرائی اور گیرائی کی ضرورت ہو تو اسے ''قیاسِ خفی'' کہا جاتا ہے۔ اسی قیاس خفی کا نام ''استحسان'' بھی ہے، عام طور پر کتبِ فقہ میں استحسان اسی معنی میں مستعمل ہے۔ (توضیح تلویح ۳۹۲) (ویسے استحسان اپنے معنی میں عموم رکھتا ہے چناں چہ استحسان بالنص، استحسان بالاجماع اور استحسان بالضرورۃ کی اصطلاحیں بھی اہلِ اصول میں مشہور ہیں، مگر ان تینوں قسموں کی حیثیت نص کے برابر ہے، اور ان کے مقابلہ میں قیاس قبول نہیں ہے۔

(حسامی ۱۰۶) مثلاً بیع سلم کا جواز، روزے کا بھول کر کھانے پینے سے نہ ٹوٹنا، استصناع کا جواز اور معمولی مینگنیوں سے کنووں کا ناپاک نہ ہونا وغیرہ۔ (توضیح وتلویح ۳۹۳) البتہ استحسان بمعنی قیاس خفی کا مقابلہ جب قیاس جلی سے ہو تو ان میں ترجیح کے لئے بنیادی طور پر ۲/ اصول پیش نظر رہنے چاہئیں۔

اصول: ۱

اگر استحسان کی تاثیر مضبوط اور قیاس کا اثر کمزور ہو تو استحسان کو ترجیح ہوگی۔ (۱) مثلاً پھاڑ کھانے والے پرندوں کے جھوٹے کے بارے میں قیاس یہ چاہتا ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو، جیسے کہ درندے جانوروں کا جھوٹا ناپاک ہوتا ہے، مگر قیاس خفی یعنی استحسان کے اعتبار سے جھوٹا پاک ہے، اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں جو پاک ہڈی ہوتی ہے لہٰذا ان کے جھوٹے کو ناپاک نہیں کہا جائے گا، صاحب توضیح وتلویح فرماتے ہیں:

كسباع الطير فإنه نجسٌ قياساً على سؤر البهائم طاهر استحساناً لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر.

(التوضحی و التلويح ٣٩٤)

مثلاً پھاڑ کھانے والے پرندے: کیوں کہ درندے چوپایوں پر قیاس کے اعتبار سے نجس ہیں، مگر استحساناً ان کے جھوٹے کو پاک کہا گیا، اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پانی پیتے ہیں اور چونچ ایک پاک ہڈی ہے۔

اصول: ۲

اگر قیاس خفی کی صحت کی دلیل ظاہر اور فساد کی دلیل مخفی ہو اور اس کا مقابلہ ایسے قیاسِ جلی سے ہو رہا ہو جس کے فساد کی دلیل ظاہر اور صحت کی دلیل پوشیدہ اور مضمر ہو تو ایسی صورت میں قیاسِ

(۱) اس کے مقابلہ میں تین صورتیں اور ہیں: (۱) قیاس اور استحسان دونوں کا اثر مضبوط ہو، اس صورت میں قیاس راجح ہے۔ (۲) استحسان کا اثر کمزور اور قیاس کا اثر مضبوط ہو، اس صورت میں بھی قیاس کو ترجیح ہے۔ (۳) قیاس اور استحسان دونوں کا اثر کمزور ہو، تو یا تو دونوں کو ساقط کر دیا جائے گا یا پھر قیاس پر عمل کریں گے۔ تو معلوم ہوا کہ اس طرح کی ۴/ قسموں میں سے صرف ایک قسم میں استحسان کو قیاس پر ترجیح ہے۔ بقیہ اقسام میں قیاس ہی معمول بہ ہے۔ (توضیح تلویح ۳۹۵)

جلی کو قیاسِ خفی یعنی استحسان پر ترجیح ہوگی۔ مثلاً نماز کے دوران سجدۂ تلاوت رکوع کے ذریعہ ادا ہوجانا، اس میں قیاس تو یہی کہتا ہے کہ جس طرح سجدہ تعظیم پر دال ہے اسی طرح رکوع بھی تعظیم کی دلیل ہے نیز اس بارے میں نص بھی وارد ہے: وَخَـرَّ رَاكِعاً۔ مگر اس میں ایک ظاہری فساد یہ پایا جاتا ہے کہ جب حقیقت یعنی سجدہ پر عمل ممکن ہے تو مجاز کا حکم کیوں دیا جارہا ہے، تو قیاس کے صحیح نہ ہونے کی دلیل ظاہر پائی گئی، اور حکم قیاس کے صحیح قرار دینے کی دلیل اس کے مقابلہ میں مخفی رہ گئی، جب کہ استحسان کی نظر میں یہ عمل صحیح نہ ہونا چاہئے، کیوں کہ یہ امر شارع کے خلاف ہے۔ یہاں استحسان کی صحت کی دلیل واضح ہے، اس لئے کہ ارکانِ صلاۃ میں سے کوئی رکن دوسرے کے قائم مقام نہیں ہوتا، مگر اس میں ایک مخفی فساد پایا جاتا ہے بایں معنی کہ اس میں سجدہ کے اصل مقصد یعنی اظہار تعظیم سے صرف نظر کرلیا گیا ہے، لہٰذا یہاں استحسان کو چھوڑ کر قیاس کو ترجیح دیں گے، اور رکوع کے ذریعہ سجدۂ تلاوت کی ادائیگی کا قول کریں گے، اس لئے کہ قیاس جلی میں صحت کا حکم مضبوط ہے، بایں معنی کہ اصل میں سجدہ کی مشروعیت کا حکم متکبرین کی مخالفت کے لئے دیا گیا ہے، اور یہ مقصد رکوع سے بھی حاصل ہوجاتا ہے۔ (حاشیہ حسن چلپی ۳۹۵)

توضیح وتلویح میں ہے:

كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياساً لأنه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله وخَرَّ رَاكِعاً لااستحساناً لأن الشرع أم بالسجود فلا تؤدى بالركوع كسجود الصلاة فعملنا بالصحة الباطنة في القياس وهي أن السجود غير مقصود هنا وإنما	جیسے سجدۂ تلاوت قیاس کے اعتبار سے رکوع کے ذریعہ بھی ادا ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے رکوع کو اپنے ارشاد: وخر راکعاً میں سجدہ کی جگہ رکھا ہے۔ اور استحساناً سجدۂ تلاوت رکوع سے ادا نہ ہوگا، اس لئے کہ شریعت نے تو سجدہ کا حکم دیا ہے تو وہ رکوع سے ادا نہ ہوگا جیسے نماز کا سجدہ (رکوع سے ادا نہیں ہوتا) تو ہم نے قیاس میں جو باطنی صحت پائی جارہی ہے اس پر عمل کیا، اور یہ ہے

الفرض ما يصلح تواضعاً مخالفة المتكبرين. (التوضيح ٣٩٤)

کہ یہاں سجدہ ہی مقصود نہیں بلکہ فرض ہر وہ عمل ہے جو تواضع کا مظہر ہوتا کہ تکبر کرنے والوں کی مخالفت ہو سکے (یہ مقصد رکوع میں بھی حاصل ہے)

ان کے علاوہ بھی دیگر تقسیمات صاحب توضیح وتلویح اسی طرح حاشیہ چلپی اور دیگر کتب اصول میں ذکر کی گئی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً استحسان کو قیاس پر ترجیح نہیں ہے، بلکہ اس کے کچھ آداب وشرائط ہیں، انہیں سامنے رکھ کر ہی قیاس واستحسان کے درمیان ترجیح کا کام انجام دیا جا سکتا ہے۔

حدیث معاذ رضی اللہ عنہ

قیاس واستحسان کی اہمیت اور حجیت سے متعلق حضرت معاذ بن جبل ﷜ کی درج ذیل حدیث سب سے زیادہ واضح ہے۔ راوی کہتا ہے:

إن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذاً ﷜ إلى اليمن قال كيف تقضي إذا عرض لك قضاءً قال أقضي بكتاب الله قال فإن لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله قال اجتهد برائي ولا الو، فضرب رسول الله ﷺ صدرهُ فقال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله ﷺ لما يرضي رسول الله ﷺ.

کہ آنحضرت ﷺ نے جب حضرت معاذ ﷜ کو یمن بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو پوچھا: کہ اگر کوئی مسئلہ تمہارے سامنے آئے تو تم کیسے فیصلہ کرو گے؟ حضرت معاذ ﷜ نے جواب دیا: میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا، حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر اللہ کی کتاب میں حکم نہ پاؤ تو کیا کرو گے؟ حضرت معاذ ﷜ نے جواب دیا: کہ آنحضرت ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا، آپ نے فرمایا کہ اگر اس میں بھی نہ پاؤ؟ تو حضرت معاذ ﷜ نے جواب دیا: کہ اس وقت میں بلا کسی پروا کے اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا، آنحضرت ﷺ نے یہ سن کر حضرت معاذ ﷜ کے سینہ پر ہاتھ مارا

(ابو داؤد شریف ۲/۵۰۵)

اور فرمایا کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے قاصد کو ایسی بات کی توفیق دی جس پر رسول اللہ ﷺ راضی ہیں۔

اس واقعہ سے صاف معلوم ہو گیا کہ تشریع اسلامی کی بنیادوں میں ایک اہم بنیاد ادلۂ سمعیہ کی روشنی میں قیاس اور اجتہاد بھی ہے، جس کی جناب رسول اللہ ﷺ نے بھی تحسین فرمائی ہے۔ اس طریقۂ علم کا انکار کرنا سوائے ضد اور عناد کے کسی اور امر پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم

خیر القرون (دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم) میں بھی انہی اصول تشریع سے احکامات کے استنباط کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب پینے والے کی حد کے بارے میں حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حدِ قذف پر قیاس کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”اسے اسّی کوڑے لگائے جائیں“، امام مالکؒ اپنی مؤطا میں نقل فرماتے ہیں:

إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار في الخمر يشربها الرجل فقال له علي ابن طالب رضي الله عنه نرىٰ أن تجلده ثمانين فإنه إذا شرب أسكر وإذا أسكر هذا وإذا هذا افترى أو كما قال فجلده عمر رضي الله عنه في الخمر ثمانين. (موطا امام مالك ۳۵۷)

حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے مشورہ لیا شراب کے بارے میں کہ اگر کوئی شخص اسے پی لے (تو اس کے لئے کیا حکم ہے) اس پر حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رائے پیش کی کہ میرے خیال میں اسے اسّی کوڑے ماریں، اس لئے کہ جب وہ شراب پئے گا تو اسے نشہ آئے گا تو وہ بکواس کرے گا، بکواس کرے گا تو کسی پر بہتان لگائے گا، اور بہتان کی سزا جب کہ وہ زنا سے متعلق ہو اسّی کوڑے ہیں، چناں چہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شراب پینے والے پر اسی کوڑے کی سزا جاری کی۔

چناں چہ حنفیہ اور جمہور علماء کا مذہب بھی شراب کی حد کے بارے میں اسی کوڑے کا ہے۔
(بدایۃ المجتہد ۲/۳۳۲، ہدایہ ۲/۵۲۸)

(۲) حضرت عمر ﷺ ابتداء میں اس مسئلہ میں متردد تھے کہ اگر چند لوگ مل کر کسی کو قتل کردیں تو سب سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں؟ تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مشورہ دیا کہ جس طرح کئی چور اگر مل کر چوری کریں تو سب کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اسی طرح قاتلوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہونا چاہئے، حضرت عمر ﷺ یہ سن کر مطمئن ہوگئے۔ یہ واقعہ قیاس کے ذریعہ حکم کے تعین کی کھلی مثال ہے۔ (حلبی علی التوضیح ۲۰۶)

ان کے علاوہ بھی تتبع سے دورِ صحابہ ﷺ میں قیاس کے شائع وذائع ہونے کی مثالیں مل سکتی ہیں، وہ حضرات دیانت داری کے ساتھ قرآن وسنت کی روشنی میں مسئلہ کا حکم معلوم کرتے اور اگر اپنی فہم کے مقابلہ میں کسی اور بہتر رائے اور دلیل کو دیکھتے تو اپنے فتویٰ سے رجوع کرلیا کرتے تھے، اس سلسلہ میں ہمیں کافی روشنی درج ذیل واقعہ سے ملتی ہے۔

حضرت زید بن ارقم ﷺ کا یہ مسلک تھا کہ اگر طواف وداع سے قبل عورت کو حیض آنے لگے تو جب تک طواف نہ کرلے اس وقت تک اس کے لئے واپس لوٹنے کی اجازت نہیں ہے۔ اہل مدینہ حضرت زید بن ارقم ﷺ کے اسی فتویٰ پر عموماً عمل پیرا تھے۔ ایک مرتبہ حج کے موقع پر مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ سے اسی طرح کا مسئلہ معلوم کیا گیا، انہوں نے فتویٰ دیا کہ ایسی عورت وطن واپس ہوجائے اس پر طواف وداع نہیں ہے۔ اہل مدینہ یہ سن کر بولے کہ ہم تو حضرت زید بن ارقم ﷺ کے مقابلہ میں آپ کے فتویٰ کو نہ مانیں گے، حضرت عبداللہ بن عباس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ: اچھا جب مدینہ پہنچو تو جاننے والوں سے مسئلہ کی تحقیق کرلینا، وہ حضرات واپس آئے اور حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا سے تحقیق کی، انہوں نے طواف وداع سے قبل ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالی عنہا کے ایام شروع ہونے کا واقعہ سنایا جس سے حضرت ابن عباس ﷺ کے قول کی تائید ہوتی تھی، چناں چہ جب اس کا علم حضرت زید بن ارقم ﷺ کو ہوا تو انہوں نے اپنی

رائے سے رجوع کرلیا۔ یہ واقعہ صحیح بخاری شریف میں بایں الفاظ ذکر کیا گیا ہے:

إن أهل المدينة سألوا ابن عباس ﷺ عن إمرأةٍ طافت ثم حاضت قال لهم: تنفر قالوا: لانأخذ بقولك وندع قول زيد ﷺ قال: إذا قدمتم المدينة فاسئلوا فقدموا المدينة فسألوا فكان فيمن سألوا أم سليم رضى الله تعالى عنها فذكرت حديث صفية رضى اللّٰه تعالىٰ عنها. (بخاری شریف ۲۳۷/۱)

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس ﷺ سے پوچھا کہ اگر عورت طوافِ زیارت کرنے کے بعد حیض میں مبتلا ہوجائے (اور طوافِ وداع نہ کیا ہو) تو کیا کرے؟ حضرت ابن عباس ﷺ نے فرمایا کہ وہ واپس لوٹ جائے، (یعنی اس پر طوافِ وداع ضروری نہیں ہے) یہ سن کر اہل مدینہ نے کہا: ہم حضرت زید ابن ارقم ﷺ کے قول کو چھوڑ کر آپ کی رائے نہ مانیں گے۔ حضرت ابن عباس ﷺ نے فرمایا جب تم مدینہ جاؤ تو اس بارے میں تحقیق کرلینا، چناں چہ اہل مدینہ نے مدینہ پہنچ کر تحقیق کی، جن لوگوں سے تحقیق کی ان میں حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا بھی تھیں، تو انہوں نے جواب میں حضرت صفیہ رضی اللہ تعالی عنہا کے حیض آنے کا واقعہ بیان کیا۔

اور حضرت زید بن ارقم ﷺ کا رجوع مسلم شریف ۴۲۷/۱ کی روایت سے واضح ہوتا ہے۔

تو معلوم ہوگیا کہ حضراتِ صحابہ ﷺ کے زمانہ میں بھی قیاس واستنباط اور ایک دوسرے کی رائے کا تقلید کا رواج تھا، اس لئے کہ مذکورہ تحقیق سے قبل اہل مدینہ حضرت زید بن ارقم ﷺ کی رائے کے پابند تھے، یہی تو تقلید ہے۔

بعد کا زمانہ

دورِ صحابہ ﷺ کے بعد علوم کی تدوین کا دور شروع ہوا، مسائل کی کثرت ہوگئی، اسلام کا پیغام

عرب وعجم تک پہنچ گیا، جگہ جگہ اور قدم قدم پر احکام ومسائل بیان کرنے کی ضرورت پیش آنے لگی۔ تدوین کے مرحلہ میں اس مشکل کا بھی احساس کیا گیا کہ بعض بعض مسائل میں نصوص متعارض ہیں، اور سطحی نظر میں وہ تعارض دور نہیں ہو پاتا، اگر اس ظاہری تعارض کو ویسے ہی چھوڑ دیا جاتا تو پوری ملت فتنہ وانتشار میں مبتلا ہو جاتی، چناں چہ اللہ رب العزت نے دین کی حفاظت کے لئے جہاں محدثین کی اس جماعت کو وجود بخشا، جنہوں نے نہایت حزم واحتیاط کے ساتھ کمزور اور ضعیف احادیث کو صحیح سے ممتاز اور جدا کر دیا وہی معانی حدیث کے ماہر ایسے فقہاء بھی پیدا فرمائے جنہوں نے اپنی زندگیاں احکام شریعت کے استنباط اور تعارض نصوص کو ختم کرنے میں لگا دیں، حتی کہ جماعت محدثین بھی یہ کہنے پر مجبور ہوئی کہ: الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث۔ (ترمذی شریف ۱/۱۶۳) یعنی فقہاء ہی دراصل معانی حدیث کو سمجھنے والے ہیں۔

اس معنی کر حضرات فقہاء کا وجود امت کے لئے ایک بنیادی دینی ضرورت کی حیثیت رکھتا تھا، کیوں کہ ضرورت تھی کہ استنباطِ احکام کا کام ایسے باصلاحیت افراد انجام دیں جو واقعی صحیح معنی تک رسائی کی اہلیت رکھتے ہوں، اور منشاء ایزدی کی تکمیل کرنے والے ہوں۔

اختلافِ فقہاء

حضرات فقہاء کے کام کو اگر تقسیم کیا جائے تو وہ دو عنوانوں میں سامنے آتا ہے:

(۱) مجمل، محتمل اور متعارض نصوص کے معنی کی تعیین: اس سلسلہ میں فقہاء اپنے اپنے اصول الگ متعین کرتے ہیں، کوئی ترجیح کو فوقیت دیتا ہے، اور کسی کے نزدیک تطبیق کو اعلیٰ مقام حاصل ہوتا ہے، کوئی رواۃ کی فقاہت وعدم فقاہت پر مدار رکھتا ہے تو کوئی کسی خاص شہر کے اہل علم کی تقلید کرتا ہے۔ سوچنے کا یہ جداگانہ ڈھنگ، اختلافِ فقہاء کا بڑا سبب ہے۔

(۲) احکام منصوصہ سے علتوں کی تحقیق، تخریج اور تنقیح: جسے اصول کی اصطلاح میں تحقیق مناط، تخریج مناط اور تنقیح مناط کے ناموں سے تعبیر کرتے ہیں۔ تحقیقِ مناط کا مطلب یہ ہے کہ نص میں وارد علت کے بارے میں یہ طے کرنا کہ وہ کہاں کہاں پائی جارہی ہے اور کہاں نہیں پائی

جارہی۔ اور تخریج مناط سے مراد یہ ہے کہ غیر معلول نص کی علت متعین کرنا تا کہ اس کا حکم غیر منصوص تک متدری کیا جائے، جب کہ تنقیح مناط کا مطلب یہ ہوتا ہے ہ حکم منصوص کی کئی محتمل علتوں میں سے کسی ایک کو متعین کرنا (۱)۔ (مقدمہ فتاویٰ تاتارخانیہ ۱/۲۳)

یہ کام چوں کہ سراسر اجتہاد پر مبنی ہے اس لئے اس ذمہ داری کو انجام دیتے وقت بھی حضرات فقہاء میں سخت اختلاف رونما ہوا، اور جزئی احکامات میں بہت زیادہ فرق ہو گیا۔

حضرات فقہاء کا یہ اختلاف دراصل رحمت خداوندی ہے، اور بظاہر اس کی حکمت یہ ہے کہ نص کے ہر پہلو پر عمل کی راہ کسی نہ کسی ذریعہ سے نکل آئے۔

ائمہ اربعہ

دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ میں اگرچہ بہت سے فقہاء پائے جاتے تھے، مدینہ میں فقہاء سبعہؒ، مکہ میں ابن جریجؒ، بصرہ میں حسن بصریؒ، کوفہ میں ابراہیم نخعیؒ، سفیان ثوریؒ، اسی طرح شام میں امام اوزائیؒ وغیرہ یہ حضرات اپنے زمانہ میں اپنی اپنی جگہ مرجع کی حیثیت رکھتے تھے، اور موقع بموقع اپنی فقہی آراء کا اظہار کیا کرتے تھے، مگر مسائل کی باقاعدہ تدوین اور ابوابِ فقہیہ کی جامعیت کے اعتبار سے جو کام حضراتِ ائمہ اربعہ: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے

---

(۱) تحقیق مناط کی مثال: حدیث میں فرمایا گیا: من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن مسجدنا فان الملئکۃ تاذی مما یتاذی منہ الانس۔ (مسلم شریف ۱/۲۰۹) یعنی لہسن، پیاز کھا کر مسجد میں نہ آؤ، کیوں کہ وہ ملائکہ کے لئے بھی اسی طرح اذیت کا باعث ہے جیسے انسانوں کے لئے، اب علت حرمت یہاں نص میں موجود ہے، لہٰذا جہاں بھی اذی پائی جائے گی یہی حرمت کا حکم ہوگا، مثلاً بیڑی وغیرہ کی بدبو۔

تخریج مناط کی مثال: ربٰوا کے بارے میں چھ چیزوں کا حکم بیان کیا گیا، یہ نص معلول ہے اس سے علت کی تخریج میں فقہاء کا اختلاف ہو گیا، حنفیہ نے قدر مع الجنس، شافعیہ نے طعم و ثمنیت اور مالکیہ نے اقتیات و ادخار وغیرہ کی الگ الگ علتیں نکالیں۔ (مسلم مع النووی ۱/۲۲۴)

تنقیح مناط کی مثال: ایک اعرابی نے رمضان کے روزے کے دوران بیوی سے جماع کر لیا تو آنحضرت ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا، اب اس حکم کی کئی علتیں ہو سکتی ہیں، اعرابی ہونا، بیوی سے جماع کرنا، رمضان میں ایسا کرنا، اس کا قصداً روزہ توڑ دینا، تو احناف و موالک نے افطار کی علت متعین کی، جب کہ شوافع و حنابلہ نے قصداً بیوی سے جماع کی علت متعین فرمائی۔ (مقدمہ تاتر خانیہ ۱/۲۳)

ذریعہ انجام پایا اس کی نظیر دوسری جگہ نہیں ملتی، دوسرے حضرات بھی اگرچہ مجتہد تھے مگر ان کے مذہب میں اتنی جامعیت نہیں پائی جاتی تھی کہ وہ ایک عام آدمی کی زندگی کے لئے پورے طور پر رہنمائی کا سامان بن سکے۔

حضرت امام ابو حنیفہؒ نے تخریج واستنباط اور مسائل کی تحقیق وتنقید کے لئے باقاعدہ علماء کے ایک وسیع النظر بورڈ کی تشکیل کی تھی جو پورے حزم واحتیاط کے ساتھ مسائل حاضرہ کے حل کا فریضہ انجام دیتا تھا، اسی طرح امام مالکؒ نے مؤطا لکھ کر قوم کو ایک نئی راہ دکھائی تھی اور علوم سلف کو محفوظ کر دیا تھا، اور امام شافعیؒ نے ''کتاب الأم'' تصنیف فرما کر تدوین فقہ واصول کا بنیادی پتھر نصب فرمایا تھا۔ الغرض ہر باب کے مسائل پر واقعۃً تدوینی انداز کا کام انہی ائمہ اربعہ کے ذریعہ سامنے آیا، اور دیگر حضرات مجتہدین کے مذاہب تیسری صدی ہجری کے بعد گویا کہ عملی طور پر ناپید ہو گئے، صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب ہی کی حفاظت ہو سکی۔ (مستفاد: فتاویٰ محمودیہ ۱/۳۸۴، احسن الفتاویٰ ۱/۴۱۲، عقود الجمان ۱۸۴ وغیرہ)

عمل کے لئے مستقل راہ

ظاہر ہے کہ انسان کو بے کار نہیں چھوڑا جا سکتا کہ محض عدم علم کی وجہ سے اسے شریعت کی قید سے آزاد کر دیا جائے، بلکہ ہر مسلمان شریعت کے اتباع کا پابند ہے، اور قرآن وسنت کی ہدایات پر عمل کرنا اس کے لئے لازم ہے، اب اگر وہ خود براہِ راست قرآن وسنت سے استفادہ کی واقعی صلاحیت رکھتا ہے تو خود مسئلہ کا حکم اپنی استعداد سے معلوم کرے، یعنی اصول شریعت کے مطابق اپنے اجتہاد سے کام لے، اور اگر اس میں خود استنباط وتخریج احکام کی اہلیت نہیں ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے کسی اہل کی طرف رجوع کرے، قرآنِ کریم میں ہدایت دی گئی:

فَاسْئَلُوْا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُوْنَ. (سورة الأنبياء ۷)

سو پوچھ لو یاد رکھنے والوں سے اگر تم نہیں جانتے۔

پوچھ گچھ کر کے عمل کی راہ متعین کرنے ہی کو تقلید کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔

تقلید کے اصطلاحی معنی

دلیل جانے بغیر کسی شخص کی پیروی کرنا اصطلاح میں تقلید کہلاتا ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

التقلید هو أخذ قول الغیر بغیر معرفة دلیله. (شرح عقود رسم المفتی ۷۴)

غیر کے قول کو دلیل جانے بغیر اختیار کر لینے کا نام تقلید ہے۔

اور معجم لغۃ الفقہاء میں لکھا ہے:

تقلید العالم اتباعه معتقداً أصابته من غیر نظرٍ فی الدلیل. (معجم لغة الفقهاء ۱۴۱)

عالم کی تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اصابت رائے کا اعتقاد رکھتے ہوئے دلیل کی طرف نظر کئے بغیر اس کی پیروی کی جائے۔

گویا کہ ہم اپنے اسلاف سے حسن ظن کی بنا پر یہ بھروسہ کریں کہ انہوں نے جو کچھ قرآن وسنت سے سمجھا ہے وہ حق اور قابل اتباع ہے، اور عام آدمی کے لئے اس کے علاوہ کوئی چارۂ کار بھی نہیں ہے، اور نہ اس کے بغیر وہ گمراہی سے محفوظ رہ سکتا ہے اس لئے تقلید مذہب کی بنیادی ضرورت ہے ورنہ دین کھلواڑ بن کر رہ جائے گا۔ اور ارشاد نبوی ﷺ:

من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعدهٗ من النار. (ترمذی شریف ۱۲۳/۲)

جو شخص قرآنِ کریم کے بارے میں اپنی رائے سے کچھ کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

جیسی وعید کے کوئی معنی نہیں رہ جائیں گے، اسی لئے ابتداء ہی سے امت میں تقلید کا رواج رہا ہے۔

تقلیدِ مطلق یا مقید ؟

مگر فرق یہ تھا کہ ابتدائی دور میں دیانت وامانت میں زیادتی کی وجہ سے تقلید مطلق میں بھی حرج نہ تھا، یعنی بلا کسی قید کے جس عالم اور مجتہد سے چاہتے مسئلہ معلوم کر کے اس پر عمل کر لیتے اور کسی ایک متعین شخص ہی کی پیروی نہ کی جاتی۔ چناں چہ دورِ صحابہ ؓ وتابعینؒ میں اکثر ایسے ہی واقعات ملتے ہیں۔ (اعلاء السنن ۳۳ مقدمہ فی قواعد الفقہ)

لیکن بعد میں جب امانت ودیانت کا فقدان ہوگیا اور اتباع ہوا وخواہشات کا دور دورہ ہوا اور یہ اندیشہ ہونے لگا کہ تقلید مطلق کی آڑ میں دین کا مذاق اڑایا جائے گا اور احکام شریعت کو کھلونا بنالیا جائے گا، تو امت کے معتبر افراد نے معاملہ کی سنگینی اور نزاکت کا احساس کرتے ہوئے تقلید شخصی یعنی تقلید مقید کے وجوب کا فیصلہ کیا، تاکہ فتنہ کے دروازہ کو بند کیا جاسکے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے حضرت عثمان غنی ﷺ نے فتنہ کے اندیشہ سے قرآنِ کریم کے مختلف لغات کے نسخوں کو ختم کرکے لغت قریش پر مبنی مصحف کو باقی رکھنے کا فیصلہ فرمایا تھا، اور امت کے سبھی افراد نے آپ کے فیصلہ کو تسلیم کرلیا تھا۔ (اس کی پوری تفصیل مشکوٰۃ شریف ۱؍۱۹۳ وغیرہ میں موجود ہے)

مذاہبِ اربعہ میں انحصار

اب یہ سوال پیشِ نظر تھا کہ تقلید شخصی کس کی کی جائے؟ تو تجربہ اور تحقیق سے امت اس امر پر متفق ہوئی کہ جامعیت اور تدوین کے اعتبار سے حضرات ائمہ اربعہ کے مذاہب سے زیادہ کوئی مسلک اس ضرورت کو پورا نہیں کرسکتا اس لئے چوتھی صدی میں اس بات پر اجماع ہوگیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی کی تقلید شخصی باضابطہ نہیں کی جائے گی۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ارشاد فرماتے ہیں:

إن هٰذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد منها علىٰ جواز تقليدها إلىٰ يومنا هٰذا، وفى ذلك من المصالح مالا يخفى لاسيما فى هٰذه الأيام التى قصرت فيها الهمم جداً وأشربت النفوس الهوىٰ

یہ چاروں مذاہب جو مدون ومرتب ہیں ان کی تقلید پر آج تک امت کے معتبر افراد کا اتفاق چلا آرہا ہے، اور اس میں جو مصالح ہیں وہ مخفی نہیں، خاص کر اس زمانہ میں جب کہ لوگوں کی ہمتیں کوتاہ ہوگئی ہیں اور خواہش نفس لوگوں کے قلوب میں جاگزیں ہوچکی ہے اور اپنی رائے کو ہی اچھی سمجھنے کا دور دورہ ہے۔

واعجب كل ذی رأی برأیه.

(حجة الله البالغه ١/١٥٤)

اور عقد الجید میں تحریر فرماتے ہیں:

ولما اندرست المذاهب الحقة إلّا هٰذه الأربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الأعظم والخروج عنها خروجاً من السواد الأعظم. (عقد الجيد ٣٨)

اور جب ان چار مذاہب کے علاوہ سبھی مذاہب حقہ کالعدم ہو گئے تو اب انہی کا اتباع سوادِ اعظم کا اتباع کہلائے گا اور ان چار مذہبوں سے خروج سوادِ اعظم کے مذہب سے خروج کہلائے گا۔

اور حقیقت میں امتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلاۃ والسلام پر یہ اللہ رب العزت کا بڑا فضل وانعام ہے کہ اس نے مذاہب اربعہ کی شکل میں ہمارے لئے عمل کی ایسی راہیں متعین کردی ہیں جو ہر قسم کے انتشار سے پاک اور دل جمعی اور سکونِ قلبی کے ساتھ ہر طرح کے احکامات بجالانے کا سرچشمہ ہیں۔

ملا جیونؒ فرماتے ہیں:

الإنصاف أن انحصار المذاهب فی الأربعة واتباعهم فضل إلٰهی وقبولية عند الله لامجال فيه التوجيهات والأدلة. (تفسير احمديه ٢٩٧)

اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مذاہب اربعہ پر انحصار اللہ کا عظیم فضل ہے، اور عند اللہ ان کے مقبول ہونے کی ایسی نشانی ہے جس میں توجیہات اور دلائل کی چنداں حاجت نہیں۔

علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

إن الإجماع انعقد علىٰ عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة اتباعهم.

(الأشباه مطبوعه كراچی ١/١٤٣)

ائمہ اربعہ کے خلاف رائے اپنانے کے ممنوع ہونے پر اجماع منعقد ہے، اس لئے ان چاروں کے مذاہب ہی مدون ہیں اور عوام وخواص میں مشہور ہیں اور ان کے پیروکاروں کی کثرت ہے۔

اور شیخ عبدالغنی نابلسیؒ اپنے رسالہ ''خلاصۃ التحقیق'' میں وضاحت کرتے ہیں:

وأما تقليد مذهب من مذاهبهم الأن غير المذاهب الأربعة فلا يجوز لا لنقصان في مذاهبهم ورجحان المذاهب الأربعة عليهم لأن فيهم الخلفاء المفضلين علىٰ جميع الأمة بل لعدم تدوين مذاهبهم وعدم معرفتنا الأن بشروطها وقيودها وعدم وصول ذٰلك إلينا بطريق التواتر حتىٰ لو وصل إلينا شيء من ذلك كذلك جاز لنا تقليده لكنه لم يصل كذلك.

اس وقت مذاہب اربعہ کو چھوڑ کر دیگر مجتہدین کے مذہب پر عمل کی اجازت نہیں ہے، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دیگر مجتہدین کے مذہبوں میں کچھ نقصان ہے، اور مذاہب اربعہ ہی راجح ہیں اس لئے کہ ان مجتہدین میں خلفاء راشدین بھی ہیں جو تمام امت پر بھاری ہیں، بلکہ اصل وجہ ان کے مذہب کو اختیار کرنے کی یہ ہے (۱) ان کے مذاہب باقاعدہ مرتب ومدون نہیں ہوسکے۔ (۲) ہمیں آج ان مذاہب کی شرائط وقیود کا پورا علم نہیں ہے۔ (۳) اور وہ مذاہب ہم تک تواتر کے طریقہ پر نہیں پہنچے، اگر وہ اس طریقہ پر ہم تک پہنچتے تو ہمارے لئے ان کی تقلید کرنا جائز ہوتا، مگر ایسا نہیں ہوا۔

آگے چل کر علامہ مناویؒ سے نقل کرتے ہیں:

فيمتنع تقليد غير الأربعة في القضاء والافتاء لأن المذاهب الأربعة انتشرت وظهرت حتىٰ ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقراض اتباعهم.

لہٰذا قضاء وافتاء میں مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی امام کی پیروی ممنوع قرار دی جائے گی، اس لئے کہ مذاہب اربعہ مشہور ومعروف ہوچکے ہیں، حتی کہ ان کے مطلق احکامات کی قیدیں اور عام امور کی تخصیص وغیرہ کا علم ہوگیا ہے، ان کے برخلاف دیگر مذہبوں کی اس طرح وضاحت نہیں

(خلاصة التحقيق ٣-٤) ہو سکی، کیوں کہ ان کے پیروکار ناپید ہو چکے ہیں۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہو گیا کہ مذاہبِ اربعہ پر عمل کا انحصار ایک اجماعی مسئلہ ہے، اور دین کی صحیح شکل وصورت میں حفاظت کا بڑا اور اہم وسیلہ ہے۔

تعین ضروری ہے

یہاں یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ جب ائمہ اربعہ میں انحصار ہو گیا تو ان میں سے جس مسلک پر جب چاہیں عمل کر لیں، بلکہ ان چاروں مذاہب میں عمل کے لئے کسی ایک مذہب کو متعین ومقرر کرنا ضروری ہے ورنہ پھر وہی فساد رونما ہو گا جو تقلید مطلق کی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے۔ علامہ نوویؒ نے مذہب معین کی تقلید ضروری ہونے پر اس طرح روشنی ڈالی ہے:

ووجهه أنه لو جاز اتباع أيّ مذهب شاء لافضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعاً هواه ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز وذلك يؤدي إلى إضلال رقبة التكليف بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام مهذّبة فعلىٰ هٰذا يلزمه أن يجتهد في اختيار مذهب يقلده على التعيين. (شرح المهذب ٥٥/١ بحواله مقدمه اعلاء السنن ٢٢٣/٢)

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر جس مذہب کی چاہے اتباع کی اجازت دی جائے تو اس کا انجام یہ ہو گا کہ ہوائے نفس کی پیروی کرتے ہوئے مذاہب کی رخصتوں کو چنا جائے گا اور حلال وحرام، وجوب وجواز کے درمیان عمل کا اختیار دیا جائے گا، جس کا نتیجہ بالآخر شرعی تکلیف کا چولا اتار پھینکنے کی صورت میں نمودار ہو گا۔ برخلاف دورِ اول (خیر القرون) کے کہ اس زمانہ میں وہ مذاہب جن میں سبھی مسائل کا حل ہو مہذب ومرتب نہیں تھے، اس اعتبار سے آج مقلد پر لازم ہے کہ وہ ایک متعین مذہب کی اتباع میں اپنی پوری کوشش صرف کر دے۔

نفسانیت کی اجازت نہیں

اگر ہر کس وناکس کو تقلید شخصی سے آزاد کر کے یہ چھوٹ دی جائے کہ اپنی مرضی سے مذاہب اربعہ میں جو قول پسند ہو اسے اختیار کرے، تو دین میں رخصتوں پر عمل پیرا ہونے اور نفسانی خواہشات کی اتباع کا ایسا دروازہ کھلے گا کہ شریعت مذاق بن کر رہ جائے گی، اس لئے جب آدمی کسی مذہب سے وابستہ ہو جائے تو خواہ مخواہ اسے مذہب کو ترک کرنے کا اختیار نہیں دیا جاسکتا، شرح عقود رسم المفتی میں ہے:

الف: إن الإجماع علىٰ منع إطلاق التخيير أى بأن يختار ويشتهى مهما أراد من الأقوال فى أى وقت أراد. (ص:۱۰۱)

مطلق اختیار: یعنی جس وقت چاہے جس قول کو چاہے اختیار کرنے کی ممانعت پر اجماع ہو چکا ہے۔

ب: وأما إتباع الهوى فى الحكم والفتيا فحرامٌ إجماعاً. (ص:۱۰٤)

فیصلہ کرنے اور فتویٰ دینے میں ہوائے نفس کی پیروی اجماعاً حرام ہے۔

ج: وكلام القرافى دال علىٰ أن المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء بغير الراجح لأنه اتباع للهوىٰ وهو حرام إجماعاً. (ص:۲۷)

علامہ قرافی کے کلام سے پتہ چلتا ہے کہ مجتہد یا مقلد کسی کے لئے بھی غیر راجح پر فتویٰ اور فیصلہ دینا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ یہ خواہش نفس کی پیروی ہے جو بالاجماع حرام ہے۔

اور شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نے لکھا ہے:

قال إبن الهمام حكم المقلد فى المسئلة الاجتهادية كالمجتهد فإنه إذا كان له رأيين فى مسئلة

علامہ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ اجتہادی مسئلہ میں مقلد کے لئے وہی حکم ہے جو مجتہد کے لئے ہیں، یعنی جب مجتہد کی کسی مسئلہ میں دو رائیں ہوں اور

وعمل بأحدهما يتعين ما عمل به وأمضاه بالعمل فلا يرجع عنه إلى غيره إلا بترجيح ذلك الغير الخ، فالمقلد إذا عمل بحكم من مذهب لا يرجع إلى أخر من مذهب أخر. (خلاصة التحقيق ٥)

وہ ان میں سے ایک پر عمل کرلے تو جس پر عمل کیا ہے وہ رائے متعین ہوجاتی ہے، لہٰذا اس رائے سے اس وقت تک رجوع نہیں کرسکتا جب تک دوسری رائے کی ترجیح سامنے نہ آجائے، اسی طرح مقلد نے جب ایک مذہب کے حکم پر عمل کرلیا تو دوسرا حکم دوسرے مذہب کا اختیار نہیں کرے گا۔

الغرض جب کسی شخص نے کسی ایک امام کا دامن تھام لیا تو اب بلا عذر یا بلا ضرورت محض اپنی طبعیت چاہنے کی بنیاد پر دوسرے امام کے مذہب کو اختیار نہیں کیا جائے گا۔

الامان، الحفیظ!

حتیٰ کہ علامہ شامیؒ نے فتاویٰ تاتارخانیہ کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ ایک حنفی شخص نے کسی صاحب حدیث کی لڑکی کو نکاح کا پیغام دیا، اس صاحب حدیث نے جواب دیا کہ جب تک تم اپنے حنفی مذہب کو چھوڑ کر ہمارے مذہب کے مطابق فاتحہ خلف الامام اور رفع یدین وغیرہ پر عمل پیرا نہ ہوگے، میں اپنی بچی تمہارے نکاح میں نہ دوں گا۔ حنفی نے ان شرائط کو مان لیا اور محض نکاح کی خاطر حنفیت چھوڑ کر صاحب حدیث کے زمرہ میں شامل ہوگیا۔ اس واقعہ کی خبر جب شیخ ابوبکر جوزجانیؒ کو پہنچی تو انہوں نے سر جھکایا اور فرمایا کہ نکاح تو خیر درست ہوگیا لیکن مجھے خطرہ ہے کہ آخری وقت میں اس کا ایمان نہ جاتا رہے، اس لئے کہ اس نے اپنے اس مذہب کا استخفاف کیا ہے جسے وہ حق سمجھے ہوئے تھا، اور اس نے محض ایک بدبودار دنیا کے مردار کے حصول کی غرض سے ترک کردیا ہے۔ (شامی کراچی ۸۰/۴)

اسی بنا پر حضراتِ فقہاءؒ نے فرمایا ہے:

ارتحل إلى مذهب الشافعي يعزر. (در مختار ٨٠/٤، شامی زکریا

مذہب شافعی کی طرف خواہ مخواہ جو شخص منتقل ہوجائے اس کو سزا دی جائے گی (اس لئے کہ

عموماً ایسا کرنا ہوائے نفس کی بنا پر ہوتا ہے) (۱۳۲/۶

اسی طرح علامہ شامیؒ نے ”منح“ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

وإن انتقل إليه لقلة مبالاته في الاعتقاد والجرأة على الانتقال من مذهب إلى مذهب كما يتفق له ويميل طبعه إليه لغرض يحصل له فإنه لاتقبل شهادته. (شامی ۴۸۱/۵ کتاب الشهادات، شامی زکریا ۲۰۰/۸)

عقیدہ میں لااُبالی پن اور دنیوی غرض کے حصول کے لئے کیف ما اتفق اور حسبِ طبعیت ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونے کی جرأت اور جسارت کی وجہ سے جو شخص دوسرا مذہب اختیار کرلے اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

حاصل یہ کہ یہ کوئی کھیل تماشہ نہیں کہ جب چاہیں جس کا قول لے کر عمل کرلیں، بلکہ مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک متعین مذہب سے وابستہ ہوکر عمل کرنا پڑے گا، اور اس کے خلاف بلا کسی داعیہ شرعیہ کے عمل کرنا دیانت وثقاہت کے خلاف ہوگا۔

ناگزیر صورتِ حال

تاہم یہاں اس حقیقت سے بھی صرفِ نظر نہیں کیا جاسکتا کہ کبھی کبھی ایسی ناگزیر صورتِ حال پیش آتی ہے کہ اپنے مذہب کو ترک کئے بغیر چارۂ کار بھی نہیں ہوتا، یہ صورتِ حال کبھی تو خود مذہب سے خروج کرنے والے کی اجتہادی صلاحیت کی بنا پر پیش آتی ہے، اور کبھی اس کے متقاضی دیگر امور (ضرورت وغیرہ) بھی ہوتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ ایسے وقت میں شریعت کی جانب سے دوسرے مذہب کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو مطلق ہے یا اس میں کچھ قیودات ہیں۔ ظاہر ہے کہ مطلق اجازت نہیں دی جاسکتی، ورنہ پھر تقلید کے کوئی معنی ہی نہ رہیں گے، لہٰذا قیودات کے ساتھ اجازت دی جائے گی اور اس میں خاص طور پر تین باتوں کا خیال رکھا جائے گا۔

(۱) خروج کرنے والے کی فقہی صلاحیت۔

(۲) خروج کرنے کا مقصد۔

(۳) جس مسئلہ کی طرف خروج کیا جارہا ہے اس کے بارے میں یہ تحقیق کہ اس سے کوئی خلافِ اجماع امر تو لازم نہیں آرہا ہے؟

اگر ان تینوں امور کی تنقیح کردی جائے تو افتاء بمذہب الغیر کی بحث کافی حد تک سمٹ سکتی ہے۔

○ بحث:۱ اہلیت

اہلیت کی بحث کو سمجھنے کے لئے فقہاء کے مشہور طبقات کا جان لینا ضروری ہے، علامہ ابن کمال پاشاؒ سے نقل کرتے ہوئے علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ فقہاء کے مشہور سات طبقات ہیں:

(۱) مجتہدین فی الشریعۃ/مجتہد مطلق: جو ادلہ اربعہ سے اصول وفروع کا استنباط کرتے ہیں، جیسے: ائمہ اربعہ۔

(۲) مجتہدین فی المذہب/مجتہد منتسب: جو اکثر اصول میں کسی امام کے متبع اور جزئیات میں مجتہد ہوتے ہیں، جیسے: امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ۔

(۳) مجتہدین فی المسائل: جو اصول وفروع میں اپنے امام کے پوری طرح پابند ہوتے ہیں، مگر غیر منصوص مسائل کا حکم منصوص کی روشنی میں متعین کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، جیسے: امام خصافؒ، امام طحاویؒ وغیرہ۔

(۴) اصحابِ تخریج: جن کا کام مذہب کے مجمل اقوال کی تفصیل اور محتمل اقوال میں سے ایک معنی کی تعیین ہوتا ہے، جیسے: ابوبکر رازیؒ وغیرہ۔

(۵) اصحابِ ترجیح: جو متعارض روایات مذہب میں تطبیق وترجیح کا فریضہ انجام دیتے ہیں، جیسے: امام قدوریؒ اور صاحبِ ہدایہؒ وغیرہ۔

(۶) اصحابِ تمیز: جو مذہب کی صحیح اور ضعیف روایتوں میں فرق وامتیاز کی صلاحیت رکھتے ہیں، جیسے: اصحابِ متون۔

(۷) مقلد محض: جو گذشتہ طبقات میں سے کسی طبقہ کی صلاحیت کے حامل نہیں ہوتے، ان کا کام صرف پہلے لوگوں کے فتاویٰ کو نقل کرنے کا ہوتا ہے، جیسا کہ آج کل اکثر مفتیان کا یہی

حال ہے۔ (شامی ۱/۷۷، شامی زکریا ۱/۱۷۹-۱۸۰، شرح عقود رسم المفتی ۲۷-۳۴ ملخصا)

واضح ہو کہ ائمہ اربعہ کے بعد امت میں کوئی ایسا مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا جس کے اجتہاد کو امت نے اتفاقی طور پر قبول کرلیا ہو، اور مذہب حنفی و مالکی وحنابلہ میں نویں صدی کے آس پاس تک مجتہدین فی المذہب پائے جاتے رہے۔ (النافع الکبیر للعلامہ اللکھنوی ۶)

غور کیا جائے تو اب اس طبقہ کی چنداں ضرورت بھی باقی نہیں رہی، اس لئے کہ سبھی ضروری اصول وفروع کی تدوین مکمل ہوچکی ہے، البتہ بعد کے طبقات کا وجود امت میں رہا ہے اور رہے گا۔ اور خود ضرورت بھی اس بات کی متقاضی ہے کہ یہ طبقات تا قیامت موجود رہیں، تا کہ غیر منصوص مسائل کی تخریج وغیرہ کا کام انجام دیا جاتا رہے، اس لئے یہاں یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ طبقاتِ فقہاء کے ضمن میں جن حضرات کے نام بطورِ مثال فقہاء نے ذکر کردئے ہیں بس وہی ان طبقات کے مصداق ہیں اور بعد میں کوئی شخص ان صفات کا حامل پیدا ہی نہیں ہوسکتا، بلکہ یہ صلاحیتیں بعد کے فقہاء ومفتیان میں بھی حسبِ ضرورت پائی جاسکتی ہیں اور پائی جاتی رہی ہیں۔

طبقاتِ مجتہدین

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے مجتہد کے تین طبقات بیان فرمائے ہیں جو درج ذیل ہے:

(۱) مجتہد مطلق مستقل: یعنی وہ شخص جو فقاہت نفس، سلامتی طبعیت، بیدار مغزی، دلائل کی معرفت، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر گہری نظر جیسی صفات سے متصف ہو، جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

(۲) مجتہد مطلق منتسب: یعنی وہ اہل اجتہاد جو ائمہ متوعین میں سے کسی کی طرف نسبت کرتا ہو، لیکن مذہب اور دلیل میں اس کا نرا مقابلہ نہ ہو، بلکہ محض اجتہاد میں اس کا طریقہ اپنانے کی بنا پر مذکورہ امام کی طرف منسوب ہو، جیسے: امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور دیگر شاگردانِ امام ابو حنیفہؒ۔

(۳) مجتہد فی المذہب: یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو، مگر ساتھ میں اپنے امام کے اصول وضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی بھی

صلاحیت رکھتا ہو (تا کہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو، اور ضرورت وغیرہ کا حسبِ موقع لحاظ رکھا جاسکے) ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں:

الف: اپنے مذہب کے اصول کا علم رکھنے والا ہو۔

ب: احکام کے دلائل تفصیل کے ساتھ جاننے والا ہو۔

ج: قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت حاصل ہو۔

د: اور اپنے امام کے اصول وقواعد کے علم کی بناپر غیر منصوص مسائل کو منصوص پر قیاس کر کے تخریج واستنباطِ احکام کی مکمل اور بھر پور صلاحیت رکھنے والا ہو۔ اس طبقہ میں بہت سے علماء وفقہاء کو شامل کیا جاسکتا ہے، اور تقریباً ہر زمانہ میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔ (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف بحوالہ النافع الکبیر ۵-۶ ملخصاً)

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس وضاحت سے یہ اشکال بالکل ختم ہوجاتا ہے کہ حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تو مجتہد مطلق کے منصب پر فائز ہیں (جیسا کہ اصول اور فقہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصول وفروع دونوں میں امام صاحبؒ سے اختلاف کرتے ہیں) پھر انہیں مجتہد فی المذہب کے درجہ میں کیوں رکھا جاتا ہے؟ چناں چہ شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے اس مشکل کو حل فرمادیا ہے۔ (۱) دوسرے یہ کہ اس تقسیم سے یہ جھگڑا بھی ختم ہوجاتا ہے کہ کس کو اصحابِ تخریج میں رکھیں اور کس کو اصحابِ ترجیح میں رکھیں، اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں، ایک ہی طبقہ کے فقہاء ایک جگہ ترجیح کے مقام پر فائز دکھائی دیتے ہیں تو دوسری جگہ تخریج کا کام بھی انجام دیتے ہیں، اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آتی ہے۔ دراصل یہ سب صلاحیت رکھنے والے حضرات حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے میں مجتہد فی المذہب کے طبقہ میں داخل ہیں، بعض اصول کی عبارتوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

---

(۱) علامہ شامیؒ نے اس مشکل کو اس طرح حل کیا ہے: وإن المراد بالمجتهد في المذهب هم أهل الطبقة الثالثة من الطبقات الثالثة من الطبقات السبع المارة، وإن الطبقة الثانية وهم أصحاب الإمام أهل اجتهاد مطلق إلا أنهم قلدوه في أغلب أصوله وقواعده بناءً على أن المجتهد له أن يقلد اخر. (شرح عقود رسم المفتی ۷۵)

اجتہاد میں تجزّی

یہاں یہ بھی جان لینا چاہئے کہ اصل اصول کی اصطلاح میں "تجزّی فی الاجتہاد" یعنی بیک وقت ایک شخص میں اجتہاد وتقلید کی صلاحیت پائی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ ایک معرکۃ الآراء مسئلہ رہا ہے، اوراس بارے میں راجح قول یہ ہے کہ جس مسئلہ میں مفتی مجتہد ہواس میں اپنے اجتہاد پر عمل کرنے کا پابند ہے، اور دیگر مسائل میں وہ کسی دوسرے مجتہد کی تقلید کرسکتا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قال في التحرير: مسئلة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم كالفرائض على القول بتجزي الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لايقدر عليه. (شرح عقود رسم المفتی ۷۴)	تحریر میں لکھا ہے: مجتہد مطلق کے علاوہ شخص کے لئے بھی فی الجملہ تقلید لازم ہے، اگرچہ وہ بعض مسائل فقہیہ یا بعض علوم مثلاً فرائض میں مجتہد ہی کیوں نہ ہو، یہ قول اجتہاد میں تجزّی کی رائے پر مبنی ہے، اور یہی حق ہے۔ لہٰذا جن مسائل میں اسے اجتہاد کی قدرت نہیں ان میں دوسرے کی تقلید کرے گا۔

عدول عن المذہب کے لئے درکار صلاحیت

اب دیکھنا یہ ہے کہ اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرنے کے لئے کس صلاحیت کی ضرورت ہے؟ ہمیں یہاں عامی آدمی کے خروج عن المذہب کے بارے میں بحث نہیں کرنی، اس لئے کہ وہ تو شرعاً اپنے مفتی کا پابند ہوتا ہے، اوراگر وہ آداب وحدود کی رعایت رکھتے ہوئے کسی واقعی ضرورت کی بناپر کسی مفتی کی رائے پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر داروگیر نہ ہوگی۔ علامہ شامیؒ نقل کرتے ہیں:

وإن كان عامياً اتبع المفتي فيه الاتقى الأعلم. (رسم المفتی ٦٢)	اوراگر عامی ہو تو اس بارے میں جانکار اور متقی مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے گا۔

لہٰذا عام آدمی کے خروج عن المذہب کو بحث میں نہ لاتے ہوئے ہمیں مفتیان اور اربابِ افتاء کی صلاحیت کا معیار مقرر کرنا ہے۔ اگر فقہی کتابوں کا تتبع کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ خروج عن

المذہب کا مسئلہ دراصل ''اصول پر فتویٰ دینے'' کے مسئلہ سے مشابہ ہے، کیوں کہ غیر کے مذہب پر فتویٰ یا تو دلیل کے رجحان کی بنا پر دینا ہوگا، یا کسی ضرورت واقعہ کے تحت یہ اقدام کیا جائے۔ اور یہ دونوں باتیں اصول وضوابط سے تعلق رکھتی ہیں، لہٰذا فقہاء نے اصول پر فتویٰ دینے کے لئے جس صلاحیت کو ضروری جانا ہے، ہماری نظر میں وہی صلاحیت واستعداد خروج کرنے والے مفتی میں پائی جانی ضروری ہوگی۔ اصول سے فتویٰ دینے کے لئے جو شرائط ہیں ان کی تفصیل علامہ شامیؒ نے علامہ ابن الہمامؒ کے حوالہ سے اس طرح نقل کی ہے:

مسئلة: افتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً علىٰ أصوله لانقل عينه. إن كان مطاعاً علىٰ مبانيه أى مأخذ أحكام المجتهد – أهلاً للنظر فيها – قادراً على التفريع على قواعده – متمكناً من الفرق والجمع – والمناظرة فى ذلك – بأن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التى لانقل فيها عن صاحب المذهب من الأصول التى مهدها صاحب المذهب وهذا المسمىٰ بالمجتهد فى المذهب – جاز – وإلا يكن كذلك لايجوز. (شرح عقود رسم المفتى ۷۵)

مسئلہ: کسی مجتہد کے اصول سے تخریج کرکے (نہ کہ اصل مذہب نقل کرکے کیوں کہ وہ سب کے لئے بلا شرط جائز ہے) فتویٰ دینا غیر مجتہد کے لئے جائز ہے بشرطیکہ (۱) وہ غیر مجتہد شخص مذہب مجتہد کے مصادر وماخذ پر مطلع ہو۔ (۲) اس میں غور وفکر کی صلاحیت ہو۔ (۳) قواعد سے جزئیات نکالنے پر قدرت ہو۔ (۴) (ایک جیسے اور ہم جنس مسائل میں) فرق وجمع کی صلاحیت ہو۔ (۵) اپنی رائے پر مناظرہ کرنے کی قوت ہو، اس طرح کہ صاحب مذہب کے مقررہ اصول سے نت نئی ایسی جزئیات نکالنے کا اسے پورا ملکہ حاصل ہوگیا ہو، جن کے بارے میں صاحب مذہب سے صراحت منقول نہیں ہے، اسی کو مجتہد فی المذہب کہتے ہیں، اور اگر اس میں یہ صفات نہیں ہیں تو اس کے لئے اصول سے جزئیات کا استنباط درست نہیں ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مذکورہ پانچ صفات اصول پر فتویٰ دینے کے لئے مفتی میں ہونی ضروری ہیں، اور مجتہد فی المذہب کی صلاحیت کا معیار بھی یہی ہے، واضح ہو کہ یہاں مجتہد فی المذہب سے یا تو طبقہ ثالثہ کے مجتہدین فی المسائل مراد ہیں، یا اگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی رائے کو لیا جائے تو اہل اجتہاد کا تیسرا طبقہ مراد ہے جسے شاہ صاحبؒ نے اسی عنوان سے معنون کیا ہے۔ البتہ علامہ شامیؒ نے مجتہد فی المذہب کے ضمن میں فقہاء کے طبقات میں سے طبقہ ثالثہ، رابعہ اور خامسہ تینوں کو شامل کیا ہے، اس معنی کر کہ یہ حضرات اصول پر فتویٰ دینے کے مجاز ہیں۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں:

والظاهر اشتراک أهل الطبقة الثالثة والرابعة والخامسة فی ذلک وإن من عداهم یکتفی بالنقل. (شرح عقود رسم المفتی ٧٦)

اور ظاہر یہ ہے کہ اس حکم میں تیسرے، چوتھے اور پانچویں طبقہ والے بھی شریک ہیں، اور ان سے نیچے والوں کے لئے بس نقل کر دینا کافی ہے۔

اس عام مفہوم کے اعتبار سے جب مجتہد فی المذہب کو اصول پر تخریج واستنباط کی اجازت ہے تو مذہب کے اصول وضوابط ہی کے پیش نظر اگر اس صلاحیت کا مفتی غیر مذہب کو اختیار کرے گا تو یقیناً اس کا قول قابلِ اعتناء اور لائق توجہ ہوگا، اسی بات کو علامہ آمدیؒ نے احکام الاحکام میں بایں الفاظ بیان کیا ہے:

والمختار أنه إذا کان مجتهداً فی المذهب بحیث یکون مطلعاً علیٰ مأخذ المجتهد المطلق الذی یقلده وهو قادرٌ علی التفریع علیٰ قواعد إمامه وأقواله متمکن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة فی ذلک، کان له الفتویٰ تمیزاً له عن

اور مختار یہ ہے کہ اگر وہ مجتہد فی المذہب ہو بایں طور کہ وہ مجتہد مطلق جس کی وہ تقلید کر رہا ہے، کے مذہب کے مآخذ پر مطلع ہو اور اپنے امام کے قواعد پر جزئیات کے استنباط کی قدرت رکھتا ہو، اور فرق وجمع اور نظر ومناظرہ کی صلاحیت ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے اس لئے کہ یہ صفات اسے عامی آدمی سے ممتاز کرتی ہیں، اور اس کی

العامی ودلیله انقطاع الإجماع من أهل کل عصر علی قبول مثل هٰذا النوع من الفتویٰ وإن لم یکن کذلک لا. (احکام الأحکام للآمدی ۳۱۵/٤ بحواله جواهر الفقه ١٦٤/١)

دلیل ہر زمانہ میں اس قسم کے لوگوں کے فتویٰ قبول کرنے پر اجماع کا انعقاد ہے، اور اگر وہ ایسا نہیں ہے تو فتویٰ کی اجازت نہیں ہے۔

اس تفصیل سے عدول عن المذہب کے لئے مطلوب نفس اہلیت کا تعین ہو گیا کہ یہ کام ہر ایک نہیں کر سکتا بلکہ مجتہد (یعنی)

(۱) اس میں اجتہاد فی المذہب (بمفہوم مذکور) کی صلاحیت پائی جائے۔

(۲) یا کم از کم (تجزی فی الاجتہاد کے قول کی بنا پر) مسئلہ مبحوث عنہا میں اس کی نظر اجتہادی ہو، ایسا شخص ہی اس کام کو انجام دے سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں اجتہاد کی صلاحیت کا پایا جانا ناممکن نہیں تو دشوار ضرور ہے، اور اتباع ہویٰ کی بنا پر اس بات میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے۔ لہٰذا محقق اور احوط امر یہ ہے کہ جب تک چند متدین اور معتبر علماء کسی مسئلہ میں عدول عن المذہب پر اتفاق نہ کر لیں اس وقت تک عدول کی اجازت نہ دی جائے، ورنہ سخت فتنہ کا اندیشہ ہے۔ حکیم الامت حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''اس لئے اس زمانہ میں اطمینان کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ کم از کم دو چار محقق علماءِ دین کسی امر میں ضرورت کو تسلیم کر کے مذہب غیر پر فتویٰ دیں، بدون اس کے اس زمانہ میں اگر اقوالِ ضعیفہ اور مذہب غیر کو لینے کی اجازت دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ ہدم مذہب ہے''۔ (الحیلۃ الناجزہ ۲۳)

یہ تو عام فتویٰ کی بات ہے لیکن اگر کوئی باصلاحیت شخص خود اپنے عمل کے لئے عدول عن المذہب کرتا ہے تو مذکورہ عبارات سے اس کے لئے ایسا کرنے کی اجازت اور گنجائش ہے، یہ الگ بات ہے کہ دوسرے مقلدین اس کے عمل اور فتویٰ کو نہ اپنائیں۔ (اسی طرح کوئی مضطر اور مجبور

ہو جائے اور دوسرا مذہب اختیار کئے بغیر چارہ نہ ہو تو اس کے لئے بھی گنجائش ہوگی)

بحث:۲ ضرورت

بحث کا دوسرا موضوع یہ ہے کہ اپنے مذہب کو چھوڑنے کی ضرورت ہی کیا پیش آرہی ہے، عقل مند خواہ مخواہ کوئی کام نہیں کیا کرتا، اس لئے ایسے مقصد کی تعیین ضروری ہے جس سے واقعۂ خروج عن المذہب کے لئے جواز کی راہ ہموار ہوسکے۔ اب وہ ضرورت کیا ہوسکتی ہے اس پر غور کرنا ہے، فقہاء کی عبارتوں سے تو اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اگر قصد محمود ہو تو خروج کی اجازت ہے، اور اگر قصد مذموم ہو تو خروج کی اجازت نہیں ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ولو أن رجلاً برئ من مذهبه باجتهادٍ وضح له كان محموداً ماجوراً. أما انتقال غيره من غير دليل بل لما يرغب من عرض الدنيا وشهوتها فهو المذموم الآثم المستوجب للتأديب والتعزير لارتكابه المنكر في الدين واستخفافه بدينه ومذهبه. (من التاترخانية ملخصاً، شامی ۸۰/٤، شامی زکریا ۱۳۲/٦)

اور اگر کوئی شخص اپنے مذہب سے بری ہوگیا کسی اجتہاد کی وجہ سے جو اس کے سامنے واضح ہوا تو یہ اس کے لئے قابل تعریف اور باعث اجر ہوگا، لیکن مجتہد کے علاوہ دوسرے شخص کے لئے بلا دلیل بلکہ دنیوی غرض سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا یہ قابل مذمت، موجب معصیت اور لائق سزا جرم ہے، اس لئے کہ اس نے دین میں ممنوع فعل کا ارتکاب اور اپنے مذہب کے ساتھ استخفاف کا معاملہ کیا ہے۔

یہاں قصد محمود اور مذموم پر خروج وعدم خروج کا مدار رکھا گیا ہے، مگر محمود اور مذموم ہونے کا فیصلہ صرف عامل اور مفتی پر نہیں چھوڑا جاسکتا، بلکہ اس کے لئے حدود اور اصول متعین کرنے ضروری ہوں گے۔ ورنہ تو ہر ایک اپنے قصد کو محمود بتا کر خروج کی راہ نکالے گا۔ اور مذہب کے ساتھ استہزاء کا دروازہ کھل جائے گا، اس لئے ذیل میں محمود اور مذموم کے متعلق کچھ اہم اشارات ذکر کئے جاتے ہیں۔

قصدِ محمود کی نشانیاں

بظاہر تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ حضراتِ فقہاء نے درج ذیل باتوں کو قصدِ محمود کی علامت قرار دیا ہے:

(۱) پہلی نشانی: اجتہادی صلاحیت

مقلد مجتہد اپنی اجتہادی صلاحیت کی بنا پر مذہب سے خروج کر رہا ہو، گویا کہ اس کا اجتہاد ہی اس کے لئے ضرورت داعیہ ہے۔ مثلاً:

الف: امام طحاویؒ کا فجر وعصر کی نمازوں کے بعد طواف کی دو رکعتیں پڑھنے کے بلا کراہت جواز کا قول کرنا۔ جو دیگر ائمہ احناف کے خلاف ہے، یہ ان کے اپنے اجتہاد پر مبنی ہے۔ (شرح معانی الآثار ۱/۳۹۷)

ب: محقق ابن الہمامؒ نے مفقود الخبر کی موت کے بارے میں تمام اقوال مذہب سے ہٹ کر ۷۰ سال کا قول اختیار کیا ہے، اور استدلال میں یہ حدیث لائے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کی عمریں ۶۰ سے ۷۰ سال کے درمیان ہوں گی، یہ قول بھی ان کے اجتہاد کا ثمرہ ہے۔ اسی بنا پر محمود ہے اور کوئی شخص اس قول کے اختیار کرنے پر ان کی تغلیط نہیں کر سکتا، کیوں کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اس اجتہاد کے مجاز ہیں۔ (فتح القدیر ۶/۱۶۹)

ج: محقق ابن الہمامؒ نے کلب عقور کی موجودگی میں خلوت صحیح ہونے نہ ہونے کے بارے میں اپنی رائے سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر وہ مرد کا ہو تو اس کی موجودگی خلوت کی صحت سے مانع نہیں ہے، حالاں کہ عام احناف کا قول یہ ہے کہ کلبِ عقور مطلقاً مانع ہے خواہ شوہر کا ہو یا بیوی کا۔ (فتح القدیر ۳/۲۱۷، شامی ۳/۱۱۵)

د: علامہ ابن الہمامؒ نے وضوء میں تسمیہ کو واجب قرار دیا ہے اور اس پر دلائل قائم کئے ہیں، حالاں کہ دیگر ائمہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔ (فتح القدیر ۱/۲۳) یہ بھی ان کا اجتہادی فیصلہ ہے۔

ہ: حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فرمایا کہ ایسے قریہ میں جمعہ کا قیام جائز ہے جہاں

کم از کم پچاس افراد رہتے ہوں یہ ان کی مجتہدانہ رائے ہے، ورنہ احناف اس کے قائل نہیں ہیں۔
(حجۃ اللہ البالغہ ۳۰)

و: شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ نے رمضان المبارک میں جماعتِ تہجد کے جواز بلکہ مطلقاً استحباب کی رائے اپنائی ہے جب کہ یہ احناف کی عام فقہی تصریحات کے خلاف ہے، حضرت اس بارے میں براہِ راست حدیث شریف: **من قام رمضان إیماناً واحتساباً غفر لهٗ ما تقدم**۔ (مشکاۃ شریف ۱/۱۱٤) سے استدلال کرتے ہیں۔ اور قیام رمضان کو تراویح کے ساتھ خاص نہ کر کے، اسے تمام نوافل کے لئے عام قرار دیتے ہیں۔ یہ مسئلہ ان کی مجتہدانہ صلاحیت کی دلیل ہے، اور ان جیسی صفات کا حامل شخص اگر اس طرح کی رائے اختیار کرے تو اس پر کوئی اعتراض کا موقع نہیں ہے، کیوں کہ اس کا اجتہاد خود اس کے لئے ضرورتِ داعیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ (تفصیل دیکھئے الجمعیۃ شیخ الاسلام نمبر ا مطبوعہ پاکستان ۱۰۳-۱۰۵)

اس طرح کے اور بھی بہت سے معمولی تفردات ہیں جو علماء مذہب نے بعض بعض جگہ اختیار کئے ہیں، اور ان کی بنیاد اجتہاد پر ہے، لہٰذا ایسے لوگوں کے لئے ان آراء کا اختیار کرنا درست اور جائز نہیں بلکہ محمود ہے۔ (مگر ایسے حضرات کا تفرد دوسرے لوگوں کے لئے حجت نہیں ہے) اور ان کی مدلل آراء بسا اوقات مذہب میں قبول بھی کر لی جاتی ہیں، مثلاً مؤذن کے **حیّ علی الصلاۃ** اور **حیّ علی الفلاح** کہتے وقت سامع کے لئے **حیّ علی الصلاۃ** اور **حوقلہ** دونوں کو جواب میں کہنے کا قول محقق ابن الہمامؒ کا تفرد ہے، جسے مذہب میں مفتیٰ بہ بنا دیا گیا ہے، ورنہ ہمارے ائمہ ثلاثہ تو صرف **حوقلہ** جواب میں کہنے کا قول کرتے ہیں۔ (فتح القدیر ۱/۲۴۸، بہشتی گوہر تاج ۵/۷۷)

(۲) قصدِ محمود کی دوسری نشانی: عرف کی تبدیلی

یہ ہے کہ عرف و زمانہ بدل جانے کی وجہ سے مذہب میں تبدیلی ناگزیر ہو جائے، مثلاً: ظاہر عدالت سے متصف گواہوں کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ تزکیہ کی شرط نہیں لگاتے جب کہ حضراتِ صاحبینؒ اس کی شرط لگاتے ہیں، تو مشائخ متاخرین نے عرف کے بدل جانے اور زمانہ کے متغیر

ہونے کی بنا پر مسئلہ مذکورہ کے متعلق امام صاحبؒ کی رائے کو چھوڑ کر حضراتِ صاحبینؒ کی رائے کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ اب امانت ودیانت کا وہ معیار باقی نہیں رہا کہ ظاہری عدالت کو باطنی عدالت کے لئے دلیل بنایا جائے۔ (شرح عقود رسم المفتی ۹۵)

اور اس طرح کی بہت سی مثالیں عرف کی بحث میں مل جائیں گی جن سے معلوم ہوگا کہ عرف وزمانہ کی تبدیلی کی بنا پر اپنے امام کی متابعت چھوڑ دینا بھی قصد محمود کی ایک اہم علامت ہے۔ چناں چہ علامہ شامیؒ نے شرح عقود رسم المفتی عرف کی بحث میں اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ ولی مقتول اگر اپنے محلّہ کے علاوہ کسی اور محلّہ میں رہنے والے شخص پر قتل کا دعویٰ کرے اور اس پر بینہ بھی پیش کر دے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ بینہ مدعا علیہ کے خلاف قبول نہیں ہوتا، جب کہ حضراتِ صاحبینؒ کے نزدیک یہ بینہ قبول کر لیا جائے گا۔ اس مسئلہ کے بارے میں سید حمویؒ نے علامہ مقدسیؒ سے نقل کیا کہ میں نے مسئلہ مذکورہ کے متعلق امام صاحبؒ کے فتویٰ کی اشاعت سے بھی منع کر دیا ہے، کیوں کہ اگر لوگوں کو اس کا پتہ لگ گیا تو وہ ویران محلوں میں لوگوں کو قتل کرنے پر جری ہو جائیں گے، لہٰذا فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہی دیا جائے گا تا کہ ضررِ عام کو دفع کیا جا سکے۔ (دیکھئے شرح عقود رسم المفتی ۹۷)

الغرض عرف کی تبدیلی بھی اہل نظر فقہاء سے کبھی کبھی اس کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ مذہب کو ترک کر کے کسی اور رائے کو اختیار کر لیں، تو اگر کوئی اہل آدمی آداب وشرائط کا لحاظ رکھ کر یہ عمل کرے گا تو یقیناً اس کا قصدِ محمود کہا جائے گا۔

(۳) قصد محمود کی تیسری علامت: ضرورتِ شرعیہ

ضرورتِ شرعیہ کا پایا جانا ہے، یعنی یہ دیکھا جائے کہ ضرورت کی تکمیل اگر خروج عن المذہب سے ہو رہی ہے تو اس کو اختیار کرنے کا کیا طریقہ ہوگا؟ پھر وہ ضرورت کس درجہ کی ہے کہ اسے خروج کے لئے مجیز بنایا جائے، ان سب چیزوں پر غور وفکر کرنے کے بعد جو رائے اپنائی جائے گی وہ قصد محمود پر مبنی ہوگی۔

کونسی ضرورت معتبر ہے؟

فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے ۵/درجات ہیں:

(۱) ضرورت بمعنی اضطرار: یعنی ممنوع کا ارتکاب اتنا ناگزیر ہو جائے کہ اگر ایسا نہ کرے تو جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو۔

(۲) ضرورت بمعنی حاجت: یعنی ممنوع کے ارتکاب نہ کرنے سے ہلاکت کا اندیشہ تو نہ ہو لیکن سخت مشقت کا خطرہ ہو۔

(۳) ضرورت بمعنی منفعت: یعنی ایسی ضرورت جس کے پورا نہ ہونے سے ہلاکت یا مشقت کسی کا خطرہ نہ ہو بلکہ محض اپنی خواہش کی تکمیل مقصود ہو۔

(۴) ضرورت بمعنی زینت: یعنی محض زیب و زینت کے لئے امر ممنوع کے ارتکاب کی ضرورت ہو۔

(۵) ضرورت بمعنی فضول: یعنی فضول خرچی کے لئے ضرورت کا اظہار یا محض توسع کے لئے حرام اور مشتبہ چیزوں کے استعمال کا خیال ہو یہ تفصیل علامہ حمویؒ نے ''الاشباہ والنظائر'' کے حاشیہ میں ''فتح المدبر'' کے حوالہ سے لکھی ہے، اور یہ وضاحت کی ہے کہ ان میں سے صرف اول درجہ کی ضرورت سے امر حرام کا ارتکاب جائز ہوتا ہے اس سے نیچے درجہ کی ضرورتیں حرام کے استعمال کے لئے مجیز نہیں بن سکتیں۔ (الاشباہ والنظائر حاشیہ حموی ۱/۲۷۶)

لیکن دوسری طرف فقہ کا یہ بھی مسلمہ قاعدہ ہے کہ الحاجة تنزل منزل الضرورة عامةً كانت أو خاصةً۔ (الاشباہ ۱/۳۹۳) یعنی حاجت کبھی کبھی درجہ ضرورت (بمعنی اضطرار) میں آجاتی ہے، یعنی اس کے ذریعہ بھی کسی امر ممنوع کا ارتکاب درست قرار دیا جاتا ہے، اس تفصیل سے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں ہے کہ اصل میں تو ممنوعات کی اجازت صرف اضطراری حالت کے لئے ہے، لیکن اگر کسی جگہ اہلیت رکھنے والے حضرات حاجت کو ضرورت کا درجہ دیدیں تو وہ بھی رخصت میں ضرورت کے مقام پر آجاتی ہے، لہٰذا حاجت جب تک حاجت کے درجہ میں رہے گی اُسے مجیز

نہیں بنایا جائے گا، اور جب اسے ضرورت کے درجہ تک پہنچا دیا جائے گا تو وہ مجیز بن جائے گی۔

حاجت اور ضرورت کے اثر میں فرق

البتہ یہ ضرور پیش نظر رکھنا ہوگا کہ ضرورت بمعنی اضطرار کی صورت میں تو منصوص قطعی حرمت بھی نص قطعی فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ۔(البقرہ۱۷۳) کی ہدایت کے بموجب مرتفع ہو جائے گی۔ جیسے:

(۱) مضطر کے لئے حالت مخمصہ میں مردار وغیرہ کھانا حلال ہے۔ (معارف القرآن۳۸/۳)

(۲) لقمہ گلے میں اٹک جائے اور سامنے شراب رکھی ہو پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو جان بچانے کے لئے شراب کا گھونٹ پینا درست ہے۔ (الاشباہ و لنظائر۲۷۶/۱)

(۳) مجبور محض کے لئے بدرجہ مجبوری کلمۂ کفر زبان سے نکالنے کی اجازت ہے۔ (عالمگیری ۳۸/۵) وغیرہ۔

لیکن حاجت کے ذریعہ جس حرمت کا ارتفاع کیا جائے گا وہ منصوص قطعی کے درجہ کی نہ ہونی چاہئے، بلکہ اگر اس کی حرمت میں کسی بھی طرح ثبوت یا دلالت میں ظنیت پائی جائے تو ہی حاجت کے وقت اس کے ارتفاع کے بارے میں سوچا جا سکتا ہے اور نصِ قطعی کا حکم کسی بھی طرح محض حاجت کی بنیاد پر مرتفع نہیں کیا جا سکتا، یہ اسی وقت مرتفع ہوگا جب کہ ضرورت اضطرار کے درجہ کی پائی جائے۔

حاجت کی مثالیں

اس اصول کی وضاحت کے لئے درج ذیل مثالوں کا مطالعہ مفید ہوگا:

(۱) سونے چاندی کا استعمال مرد کے لئے حرام ہے لیکن حضرت عرفجہ ابن اسعد رضی اللہ عنہ کو آنحضرت ﷺ نے حاجت شدیدہ کی بنا پر سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی، چوں کہ یہ نہی اخبار آحاد سے ثابت ہونے کی وجہ سے ظنی تھی، لہٰذا حاجت کی بنیاد پر حکم نہی مرتفع کر دیا گیا، اور بعد کے فقہاء نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (دیکھئے طحاوی شریف ۳۴۹/۲، شامی کراچی ۳۶۲/۶)

(۲) مرد کے لئے ریشم پہننے کی حرمت اخبار آحاد سے ثابت ہونے کی بنا پر ظنی الثبوت

قطعی الدلالۃ ہے، لہٰذا میدانِ جنگ میں اس کے استعمال کی حاجت کی بنا پر اجازت دی جا سکتی ہے۔ (شامی ۳۵۱/۶)

(۳) عام حالات میں اجنبیہ کو دیکھنا ممنوع ہے لیکن حاجت کی بنیاد پر مخطوبہ کو اسی طرح خریداری کے وقت باندی کو دیکھنے کی اجازت دی گئی ہے۔ (نووی علی مسلم ۴۵۶/۱)

ان تمام مثالوں سے معلوم ہوا کہ حاجت کے ذریعہ صرف حکم ظنی میں تسہیل اور رخصت ہو سکتی ہے، اور نص قطعی کا حکم ہٹانے میں حاجت مؤثر نہیں اس کے لئے اضطرار کی ضرورت ہے۔ اور پھر محض حاجت کا تحقق بھی کافی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ اربابِ فکر ونظر اسے حاجت مان بھی لیں اور اس کے ذریعہ حکم ظنی کی تبدیلی کی ضرورت بھی محسوس کر لیں۔ تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ حضراتِ فقہاء حاجت کی بنا پر زیادہ تر حاجتِ عامہ اور عموم بلویٰ کی صورت میں اور کبھی کبھی ضرورتِ شدیدہ خاصہ کی شکل میں رخصت وتخفیف کا حکم کرتے ہیں۔

حاجتِ عامہ

عمومی حاجت کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس میں رخصت نہ دی جائے تو عام لوگ دینی اعتبار سے تنگی میں مبتلا ہو جائیں، یا عدم رخصت کی شکل میں ضیاع دین وغیرہ کا خطرہ لاحق ہو، تو ایسی صورت میں یہ حاجت ضرورت کے درجہ میں رکھ دی جاتی ہے اور ظنی دلائل پر مبنی احکامات میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر:

الف: تعلیم قرآنِ کریم پر اجرت جائز قرار دی گئی، حالاں کہ متقدمین اس اجرت کے بالکلیہ عدم جواز کے قائل تھے۔ علامہ شامیؒ اس بارے میں بطور خلاصہ لکھتے ہیں:

فافتوا بصحته علیٰ تعلیم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من بيت المال وانقطعت فلو لم يصح	پس علماء نے ضرورۃً تعلیم قرآن پر اجارہ کے صحیح ہونے کا فتویٰ دیا، کیوں کہ پہلے زمانہ میں اساتذہ کے وظائف اسلامی بیت المال سے مقرر تھے، جو اب منقطع ہو گئے، تو اب اگر تعلیم قرآن پر اجرت

الاستئجار وأخذ الأجرة لضاع القران وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين إلى الاكتساب. (شرح عقود رسم المفتی ۳۸)	کے لین دین کو جائز نہ قرار دیں تو قرآنِ کریم کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے، اور اس میں دین کا بھی ضیاع ہے اس لئے کہ اساتذہ معاشی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے کمائی کی طرف بھی محتاج ہوں گے۔ (اور تعلیم پر توجہ نہ دے سکیں گے)

ب: قاضی اور گواہ کے لئے اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ مدعیٰ علیہا اجنبیہ کو دیکھیں اگر چہ شہوت کا خوف ہو، حالاں کہ اجنبیہ کو دیکھنا از روئے حدیث جائز نہیں ہے، لیکن حاجت عامہ کی بنا پر دیکھنے کے حکم میں تخفیف کر دی گئی۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

ويجوز للقاضي إذا أراد أن يحكم عليها وللشاهد إذا أراد الشهادة عليها النظر إلى وجهها وإن خاف أن يشتهي به للحاجة إلى إحياء حقوق الناس بواسطة القضاء وأداء الشهادة. (عینی ۲۲۶/٤، هدایه ٤٤٢/٤)	اور قاضی کے لئے عورت کے خلاف فیصلہ کرتے وقت اور گواہ کے لئے عورت کے خلاف گواہی دیتے وقت عورت کی طرف دیکھنا جائز ہے، اگر چہ شہوت کا بھی خوف ہو اس لئے کہ یہاں لوگوں کے حقوق قضاء اور شہادت کے واسطہ سے حاصل کرانے کی ضرورت ہے۔ (جو بغیر دیکھے پوری نہیں ہو سکتی۔)

ج: ضرورتِ عامہ کی بنا پر ڈاکٹر اور طبیب کو مریض کا ستر دیکھنے کی اجازت دی گئی، کیوں کہ ایسا نہ کرنے میں عام لوگوں کا مرض بڑھنے اور صحیح تشخیص نہ ہونے کا واقعی اندیشہ ہے۔

ہدایہ میں ہے:

ويجوز للطبيب أن ينظر إلى موضع المرض للضرورة. (هدايه ٤٤٣/٤)	اور جائز ہے ڈاکٹر کے لئے کہ وہ مریض کے مرض کی جگہ دیکھے (گو کہ وہ ستر کی جگہ ہو) اس لئے اس میں ضرورت پائی جاتی ہے۔

د: جیسا کہ ابھی ذکر ہوا کہ میدانِ جنگ میں خالص ریشم پہننا مردوں کے لئے جائز قرار دیا گیا، جب کہ یہ عام حالات میں ممنوع ہے، اس لئے کہ اگر اس کو کسی بھی حال میں جائز نہ کہیں تو عام لوگوں کا اس معنی کر نقصان ہے کہ وہ دشمنوں پر ہیبت ڈالنے والے اور تلوار کے وار سے بچانے والے لباس سے محروم ہو جائیں گے۔ ہدایہ میں لکھا ہے:

ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبيؒ أنه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولأن فيه ضرورة فإن الخالص منه أدفع لمعرة السلاح وأهيبت في عين العدوّ لبريقه.

(هدايه ٤/٤٤٠)

صاحبینؒ کے نزدیک حالتِ جنگ میں ریشم اور دیباج کا کپڑا (مردوں کے لئے) پہننے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جنگ کی حالت میں ریشم اور دیباج پہننے کی رخصت دی ہے، اور دوسرے یہ کہ اس میں ضرورت بھی متحقق ہے، اس لئے کہ خاص ریشم تلوار وغیرہ ہتھیاروں کی چوٹ سے بچانے والا اور اپنی چمک دمک کی وجہ سے دشمن کی نظر میں بارعب بنانے والا ہے۔

ہ: جمعہ وعیدین اور مجمع کثیر کے موقع پر سجدۂ سہو کا واجب حکم ساقط کر دیا گیا، اس لئے کہ لوگوں کی نمازوں کو فتنہ اور خرابی سے بچانا ایک حاجتِ عامہ ہے، جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

درمختار میں ہے:

والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواءٌ والمختار عند المتأخرين عدمه في الأوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر. وتحته في الشامي: الظاهر أن الجمع الكثير

اور سجدۂ سہو کا حکم نمازِ عید، نمازِ جمعہ فرض ونفل سب میں برابر ہے، مگر متاخرین کے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ وہ پہلی دو نمازوں (نماز عید اور نماز جمعہ) میں واجب نہیں ہے، تاکہ فتنہ کو دفع کیا جاسکے، (اس لئے کہ ازدحام کی وجہ سے سجدۂ سہو میں لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو سکتے ہیں) اور شامی

الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم وكذا بحثه الرحمتي وقال خصوصاً في زماننا. (شامی کراچی ۹۲/۲، شامی زکریا ۵۶۰/۲)

میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ اگر عید اور جمعہ کے علاوہ دیگر نمازوں میں بھی مجمع زیادہ ہوتو یہی حکم ہے (یعنی سجدۂ سہو نہ ہوگا) جیسا کہ فقہاء نے بحث کی ہے اور رحمتی نے بحث کرتے ہوئے کہا کہ خاص کر ہمارے زمانہ میں یہی حکم ہونا چاہئے۔

و: متعدد بیویوں کے درمیان برابری سفر میں نہیں ہے، جب کہ اس بارے میں نص مطلق ہے، اور نا برابری پر سخت وعید آئی ہے۔ (۱) لیکن چوں کہ سفر میں ''قسم'' لازم کرنے میں سخت ضرر کا اندیشہ ہے اس لئے کہ عورتوں کی طبعیتیں مختلف ہوتی ہیں، اس لئے حاجت عامہ کی بنا پر سفر میں برابری کا حکم ساقط کردیا گیا۔ درمختار میں ہے:

ولا قسم في السفر دفعاً للحرج وفي الشامي: لأنه لايتيسر إلا بحملهن معه وفي إلزامه ذلك من الضرر ما لايخفىٰ الخ. (شامی کراچی ۲۰۶، شامی زکریا ۳۸٤/٤)

حرج کو دفع کرنے کے لئے سفر کرنے میں متعدد بیویوں کے درمیان برابری ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ یہ جبھی آسان ہوگا جب کہ سب بیویوں کے ساتھ سفر میں لے جائے، اور اس بات کو لازم کرنے میں جو ضرر ہے وہ مخفی نہیں ہے۔

ز: آزاد آدمی پر پابندی (حجر) اگر چہ مذہب میں جائز نہیں ہے لیکن حاجت عامہ کی خاطر اور ضررِ عام کو دفع کرنے کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ قاضی بلیک کرنے والے ذخیرہ اندوز کا مال بغیر اس کی رضامندی کے بیچ دے کیوں کہ نہ بیچنے میں عام لوگوں کا نقصان ہے۔ علامہ شامی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقيل يبيع بالاتفاق لأن أبا حنيفةؒ يرى الحجر لدفع ضرر عام

اور بعض لوگوں نے کہا کہ قاضی باتفاقِ ائمہ اس کا مال بیچ دے گا، اس لئے امام ابوحنیفہؒ ضررِ عام کو

(۱) ترمذی شریف میں ہے: عن أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ قال: إذا كانت عند الرجل إمرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقطٌ۔ (ترمذی شریف ۲۱۷/۱)

وھٰذا کذلک. (شامی کراچی ۳۹۹/۶)

دفع کرنے کے لئے کسی شخص پر حجر (پابندی) کو روا سمجھتے ہیں۔

عموم بلویٰ

عموم بلویٰ بھی دراصل حاجتِ عامہ کا ہی ایک عنوان ہے اس کا اصطلاحی مطلب یہ ہے:

شیوع المحظور شیوعاً یعسر علی المکلف معه تحاشیه.

ممنوع کا اس درجہ پھیل جانا کہ مکلّف کے لئے اس سے بچنا دشوار ہو جائے۔

(معجم لغة الفقهاء ۳۲۲)

فقہ میں عموم بلویٰ بھی موجب رخصت قرار دیا گیا ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

المعلوم من قواعد ائمتنا التسهیل فی مواضع الضرورة والبلویٰ العامة. (شامی ۱۸۹/۱)

ہمارے ائمہ کے قواعد سے یہ بات معلوم شدہ ہے کہ ضرورت اور عام ابتلاء کے وقت سہولت دی جاتی ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ ضرورت بمعنی حاجت سے جو تسہیل و رخصت دی جاتی ہے اس کی دوسری بڑی وجہ عموم بلویٰ بھی ہے، فقہ اسلامی کے بہت سے مسائل عموم بلویٰ پر مبنی ہیں۔ کچھ مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) اگر چمڑے کے موزہ میں ذی جرم نجاست لگ جائے تو قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ جب تک اسے دھو نہ لیا جائے وہ پاک نہ ہو، لیکن چوں کہ اب راستوں میں گندگیوں کی کثرت ہوگئی ہے، اور نجاستوں سے بچنا امر دشوار ہے، لہٰذا امام ابو یوسفؒ نے فتویٰ دیا کہ اگر موزہ پر لگی تر نجاست مٹی سے پونچھ لی جائے اور اس کا اثر باقی نہ رہے تو موزہ پاک سمجھا جائے گا۔ ہدایہ میں ہے:

وفی الرطب لایجوز حتی یغسله لأن المسح بالأرض یکثر ولایطهره وعن ابی یوسفؒ انه إذا

اور تر نجاست سے اس وقت تک پاکی نہ ہوگی جب تک کہ اُسے نہ دھولے، اس لئے کہ زمین پر لگنے سے نجاست اور پھیلے گی، اور پاک نہ ہوگی۔ اور

مسحه بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوىٰ. (هدايه مع الفتح ١/١٩٦)	امام ابو یوسفؒ کی روایت یہ ہے کہ اگر زمین سے لگنے کی وجہ سے نجاست کا اثر بالکل زائل ہوجائے تو ابتلائے عام کی وجہ سے موزہ پاک سمجھا جائے گا۔

(۲) جانوروں کے گوبر سکھا کر ایندھن کی جگہ استعمال کرتے ہیں تو اس کی راکھ کو نجس قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ اس طرح روٹیاں پکانے کا اتنا رواج بعض جگہ ہے کہ اس سے احتراز دشوار ہے۔ اور اگر راکھ کو ناپاک قرار دیں تو ساری روٹیاں ناپاک ہونے کا حکم دینا ہوگا۔ صاحبِ درمختار فرماتے ہیں:

ولا يكون نجساً رماد قذرٍ وإلا لزم نجاسة الخبز في سائر الأمصار، وفي الشامي: وإن الفتوىٰ علىٰ هٰذا القول للبلوىٰ فمفاده أن عموم البلوىٰ علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين. (شامی کراچی ١/٣٢٦)	اور نجس چیز کی راکھ ناپاک نہیں ہوگی، ورنہ تمام شہروں میں روٹیوں کی ناپاکی لازم آئے گی (اس لئے کہ روٹیاں پکانے میں گوبر وغیرہ کے اُپلے کام میں آتے ہیں) شامی میں ہے: کہ آج کل عموم بلویٰ کی وجہ سے فتویٰ اسی قول پر ہے، اس سے یہ پتہ چلا کہ اصل میں ماہیت کے بدلنے کی بنیاد پر جس راکھ کی طہارت کے قول کو اختیار کیا گیا اس کی علت عموم بلویٰ ہے۔

(۳) ٹھہرے ہوئے ماء کثیر میں جب تک تغیر اوصاف نہ ہوجائے محض نجاست نظر آنے سے نجاست کا حکم نہ لگایا جائے گا، اس میں بھی طہارت کا حکم عموم بلویٰ کی وجہ سے دیا گیا ہے۔ علامہ شامیؒ نے فرمایا:

والفتوىٰ علىٰ عدم التنجس مطلقاً إلّا بالتغير بلا فرق بين المرئية وغيرها لعموم البلوىٰ.	اور فتویٰ مطلقاً نجس نہ ہونے پر ہے، الا یہ کہ اوصاف میں تغیر آجائے، اور اس میں دکھائی دینے یا نہ دینے میں کوئی فرق نہیں۔ یہ حکم عموم

(شامی ۱۹۱/۱) بلویٰ کی بنیاد پر دیا گیا ہے۔

(۴) نجس برتن کے بارے میں قیاس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ کبھی پاک ہی نہ ہو، کیوں کہ کچھ نہ کچھ نجس پانی تہہ میں باقی رہے گا (جب کہ نیچے سوراخ نہ ہو) لیکن عام حاجت اور عموم بلویٰ کی بنیاد پر استحساناً اسے پاک قرار دیا گیا ہے۔ علامہ عبدالعزیز بخاریؒ کشف الاسرار میں لکھتے ہیں:

وكذا الإناء إذا لم يكن في السفلة ثقب يخرج منه الماء إذا أجرى من أعلاه لأن الماء النجس يجتمع في السفلة فلا يحكم لطهارته إلا أنهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة إلى ذلك لعامة الناس وللضرورة إثر في الخطابات. (كشف الأسرار ٦/٤)

اور اسی طرح برتن کی تہہ میں جب کہ پانی نکلنے کا سوراخ نہ ہو اگر اس کے اوپر سے پانی بہایا جائے تو اس کی طہارت کا حکم نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ نجس پانی تہہ میں کچھ نہ کچھ رُک جائے گا۔ مگر علماء نے استحساناً اس قیاسی حکم پر عمل ترک کر دیا ہے، اور خطابات شارع علیہ السلام میں ضرورت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

الغرض معلوم ہوا کہ امت کو گناہ سے بچانے کے لئے بھی حکم میں تخفیف کا اصول حضرات فقہاء کے نزدیک مسلم ہے، اسی کو علت عموم بلویٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ عموم بلویٰ ضرورت بمعنی اضطرار میں داخل نہیں، بلکہ ضرورت بمعنی حاجت میں اس کا شمار ہے۔ لہٰذا عموم بلویٰ سے بھی صرف ظنی اور اجتہادی حرمتوں کے احکامات میں تسہیل ہوتی ہے۔ حرمت قطعی کے ارتفاع میں عموم بلویٰ موثر نہیں ہے، اور اس کی تائید اس ارشاد نبوی سے ہوتی ہے کہ آخر زمانہ میں سود کا اس قدر شیوع ہو جائے گا کہ ہر آدمی کم از کم اس کے غبار سے تو متاثر ضرور ہوگا۔

اس ارشاد کے باوجود سود کی حرمت بدستور برقرار رہی، اگر عموم بلویٰ کا لحاظ نصوص قطعیہ میں کیا جاتا جو اس شیوع کی بنا پر سود کی کھلی اجازت دے دی جاتی، مگر امت اس پر متفق ہے کہ سودی معاملات میں کثرت کی بنا پر سود کی قطعی حرمت کو مرتفع نہیں کیا جا سکتا۔ معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ نصوص

قطعیہ پر اثر انداز کسی درجہ میں نہیں ہے۔

ضرورتِ خاصہ

شریعت میں رخصت کی تیسری بنیاد ضرورتِ خاصہ ہے، یعنی کسی فردِ واحد کو ایسی ضرورت درپیش کہ رخصت نہ ہونے کی صورت میں اس کی ذات کو مشقت میں پڑنے کا اندیشہ ہو۔ اب مشقت خواہ جانی ہو، خواہ مالی ہو اور خواہ طاعات وعبادات کی حفاظت کی شکل میں ہو تینوں شکلوں میں موجب رخصت بنتی ہے۔

مالی مشقت میں رخصت کی مثال

تیل وغیرہ سونے چاندی کے برتنوں میں رکھنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر رکھ دیا گیا تو اب اگر یہ کہا جائے کہ اس سے نکالنا بھی جائز نہیں تو اس سے مال کی اضاعت لازم آئے گی، جو مالی مشقت ہے۔ لہٰذا اجازت دی گئی کہ اس برتن سے دوسرے برتن میں پلٹ سکتے ہیں بلکہ ہاتھ میں لے کر وہاں سے استعمال بھی کر سکتے ہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

إن وضع الدهن مثلاً ذلك الإناء المحرر لايجوز لأنه استعمال له قطعاً ثم بعد وضعه إذا ترك فيه بلا انتفاع لزم إضاعة المال فلا بد من تناوله منه ضرورة الخ. (شامی کراچی ٦/٣٤٢)

ان تحریر شدہ برتنوں میں تیل جیسی کوئی چیز رکھنا تو جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ بھی بلا شبہ اس کا استعمال ہے لیکن اگر رکھ دینے کے بعد اگر اس میں بغیر نفع اٹھائے چھوڑ دیا جائے تو اس سے مال کا ضائع کرنا لازم آئے گا۔ لہٰذا اس برتن سے نکال کر ضرورۃً استعمال کرنا ضروری ہوگا۔

عبادت کی حفاظت کے لئے رخصت کی مثال

اگر جان بوجھ کر نماز میں ایک چوتھائی سے زیادہ کشف عورت کر لیا، تو اگر چہ تین تسبیحات کے بقدر کشف نہ رہا ہو پھر بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر کسی ضرورت کی بنا پر ایسا ہوا تو اس

وقت تک نماز کے فساد کا حکم نہ ہوگا جب تک کہ تین تسبیحات کے بقدر کشف عورت نہ ہو، یہ حکم مبتلیٰ بہ کی نماز کو فساد سے بچانے کے لئے ہے۔ تو یہاں ضرورت خاصہ کا اثر عبادات میں رونما ہوا۔ علامہ شامیؒ نے فتاویٰ خانیہ سے نقل کرتے ہوئے یہ فیصلہ تحریر کیا ہے:

والأشبه الفساد مع التعمد إلا لحاجةٍ كرفع نعله لخوف الضياع مالم تؤد ركناً كما في الخلاصة. (شامی ۱/۴۰۸)

اور فقہ سے زیادہ مشابہ بات یہ ہے کہ جان بوجھ کر ایسا کیا (یعنی ایک چوتھائی سے زیادہ کشف عورت کرلیا) تو نماز فاسد ہوگی۔ الا یہ کہ کوئی ضرورت ہو، مثلاً ضائع ہونے کے اندیشہ سے نجس جوتا اٹھالیا (تو نماز فاسد نہ ہوگی) جب تک کہ اس کے ساتھ ایک رکن ادا نہ کرلے (یعنی اگر ایک رکن بقدر تین تسبیحات کے اسی مانع صلاۃ کے ساتھ رہا تو نماز فاسد ہوجائے گی۔)

ماحصل

اس پوری بحث سے معلوم ہوا کہ حاجت جب کہ ضرورتِ عامہ، عموم بلویٰ اور ضرورت خاصہ کی شکل میں متحقق ہو تو اس کے ذریعہ شریعت کے قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ، یا ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ، یا ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ احکامات میں تخفیف ہوسکتی ہے۔ البتہ اگر اضطرار کے درجہ کی ضرورت پائی جائے تو پھر قطعی حکم میں بھی تخفیف ہوجاتی ہے، لہٰذا جب کسی مسئلہ میں ضرورت بیان کی جائے تو مفتی کو یہ غور کرنا چاہئے کہ وہ مسئلہ قطعی ہے یا ظنیت پائی جاتی ہے؟ اگر قطعی ہو تو اس وقت تک تخفیف کا فتویٰ ہرگز نہ دے جب تک کہ اضطرار کا تحقق نہ ہوجائے۔ مثلاً سودی لین دین کی حرمت قطعی ہے (جیسا کہ آیاتِ قرآنیہ اور سخت ترین وعیدوں پر مشتمل احادیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے) تو سود میں ملوث ہونے کی اجازت سوائے مضطر اور مجبور ترین شخص کے کسی کو نہیں دی جاسکتی۔ اسی بنا پر حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بہت واضح الفاظ میں بعض سہولت پسندوں کے فقہی

عبارت یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح سے سود کی اجازت پر استدلال کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

حرمتِ ربا بنصِ قطعی ثابت شدہ است کہ شامل محتاج و غیر محتاج است تخصیصِ محتاج ازاں جا نمودن نسخ ایں حکم قطعی است۔ روایہ قنیہ رتبہ آں ندارد کہ نسخ حکم قطعی کند الخ۔

رباء کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے جو محتاج وغیر محتاج دونوں کو شامل ہے۔ محتاج کو اس حکم سے الگ کرنا ایک حکم قطعی کو منسوخ کرنے کے مرادف ہے۔ اور قنیہ کی روایت اس درجہ کی نہیں ہے کہ وہ حکم قطعی کو منسوخ کر سکے۔

ولو سلم صحة هذه الرواية پس احتیاج را باضطرار و مخمصہ می باید فرود آورد تا مخصصِ آں حکم قطعی آیت کریمہ: فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ الخ، باشد کہ مثلِ اوست در قوۃ۔

(مکتوباتِ امام ربانی ۱/۱۲۴)

اور اگر اس روایت قنیہ (یجوز للمحتاج الخ) کو صحیح مان بھی لیا جائے تو یہاں احتیاج کو اضطرار اور مخمصہ کے معنی میں لیا جائے گا۔ تاکہ حرمت کے قطعی حکم کے لئے مخصص آیت قطعیہ: "فمن اضطر الخ" کو بنایا جا سکے، کیوں کہ یہ آیت بھی قوت کے اعتبار سے پہلی آیت کے برابر ہے۔

لہٰذا اضطرار سے کم درجہ میں سودی معاملہ اختیار کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی، اگرچہ مشقتِ شدیدہ ہی کیوں نہ ہو، اور جب مشقتِ شدیدہ سود کے لئے موجبِ رخصت نہیں بن سکتی تو اس سے بھی کم درجہ کی مشقت مثلاً کاروبار میں ترقی اور صنعت کاری کے لئے سودی قرضہ لینا اور خواہ مخواہ بنک میں روپیہ جمع کر کے سود لینا بھلا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

واضح رہے !

یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ جب حالت اضطرار موجب رخصت ہے تو جہاں بھی اضطرار پایا جائے وہاں ہر حکم قطعی مرتفع ہو جائے ایسی بات نہیں ہے، بلکہ اضطرار سے رخصت بھی اس شرط پر موقوف ہے کہ اس رخصت کو اختیار کرنے سے کسی دوسرے ہم مثل شخص کا ایسا حق نہ مارا جا رہا ہو

جس کی بعد میں تلافی نہ کی سکے۔اسی وجہ سے حضراتِ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر چہ اکراہ کی وجہ سے اپنی جان چلے جانے کا قوی اندیشہ ہو، پھر بھی دوسرے کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔اسی طرح اپنے ہاتھ کاٹنے کے مقابلہ میں اکراہ کی صورت میں دوسرے شخص کا ہاتھ کاٹنا جائز ہے، اس لئے کہ دونوں طرف حق برابر ہے، اور اسلام میں انسانیت کے اعتبار سے ہر فرد یکساں طور پر قابل احترام ہے، لہٰذا ایک کو دوسرے پر اعضاء یا جان تلف کردینے میں فوقیت نہیں دی جاسکتی۔ درمختار میں ہے:

لایرخص قتلہ أو سبہ أو قطع عضوہ ومالا یستباح بحال. (درمختار ۱۳۵/٦)

اور دوسرے کو قتل کرنے گالی دینے عضو کاٹنے اور کسی بھی ایسے عمل کو کرنے کی اجازت نہ ہوگی جو کسی بھی حال میں حلال نہیں ہوتے۔

اس اصول اور جزئیہ سے پتہ چلتا ہے کہ ایک شخص کے اضطرار کو ختم کرنے کے لئے دوسرے شخص کے اعضاء کو تلف کرنے یا مبتذل بنانے کی اجازت نہیں ہے۔اسی سے اعضاء انسانی کی پیوند کاری کا حکم بھی معلوم ہوجائے گا کہ اضطراری حالت ہونے کے باوجود دوسرے انسان کا عضو خریدنا اور اس کا استعمال کرنا بدستور حرام رہے گا، کیوں کہ ہر انسان کے اعضاء (جس پر اس کی ساخت کا مدار ہے) آیت قرآنی: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ الخ ،کی روشنی میں قابل تکریم واحترام ہیں اور ایک کا عضو دوسرے کو لگانا احترام کے خلاف ہے۔(جواہر الفقہ ۲٦/۲)

یہ تو وہ صورت ہوئی جس میں مسئلہ کا حکم قطعی ہو تو اس میں رخصت کے لئے اضطرار کی ضرورت ہوگی، لیکن اگر مسئلہ مبحوث عنہا کا حکم کسی بھی طرح ظنی ہو تو اس میں تخفیف کے لئے اضطرار ہونا ہی ضروری نہیں بلکہ مشقت شدیدہ، نظام میں اختلال، حقوق کا ضیاع وغیرہ صورتوں میں بھی حکم میں تخفیف کی جاسکتی ہے، جیسا کہ گذشتہ مثالوں سے معلوم ہوگیا ہے۔

تصویر کا مسئلہ

فوٹو کھینچنے اور کھچوانے کی حرمت کا مسئلہ بھی اسی بحث کی روشنی میں حل کیا جاسکتا ہے، بظاہر اس کی حرمت میں دلالت یا ثبوت کے اعتبار سے ظنیت پائی جاتی ہے اس لئے کہ اس سلسلہ میں

وارد احادیث مبارکہ کو درجہ شہرت میں تو یقیناً رکھا جاسکتا ہے لیکن درجہ تواتر تک پہنچانا مشکل ہے جب کہ قطعی الثبوت ہونے کے لئے درجۂ تواتر ہونا لازم ہے، لہٰذا اگر کسی جگہ تصویر کشی ضروری ہو تو محض اصطلاحی اضطرار کے وقت ہی اس کی اجازت نہ ہوگی بلکہ حاجت کو بھی اس مسئلہ میں اضطرار کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے، اسی بناء پر علماء نے بدرجۂ مجبوری پاسپورٹ وغیرہ بنوانے اور سفر کی ضرورت کے لئے فوٹو بنوانے کی اجازت دی ہے۔ (جواہر الفقہ ۲۳۲/۳)

اب غور کرنا ہے

اس تفصیلی وضاحت کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ مذہب سے ہٹ کر دوسرا قول اختیار کرنا کس درجہ کا ناجائز ہے، اور اس کا ثبوت کس دلیل سے ہے۔ ظاہر ہے کہ مذہب بدلنے کی حرمت نہ تو نص قطعی سے ثابت ہے اور نہ حرمت لعینہٖ ہے، بلکہ تتبع رخص اور اتباع ہویٰ سے محفوظ رکھنے کے لئے مذہب بدلنا ناجائز کہا گیا ہے، اس لئے اس کی حرمت ظنی الثبوت ہوگی، لہٰذا نہ صرف اضطرار بلکہ حاجت کے تحقق پر بھی تبدیل مذہب اور افتاء بمذہب الغیر کی اجازت ہوگی بشرطیکہ اس حاجت کو اہل علماء اس درجہ کا شمار کریں کہ اسے اضطرار کے درجہ میں رکھا جاسکے۔ چناں چہ حضرات فقہاء نے ضرورتِ عامہ، عموم بلویٰ اور ضرورتِ خاصہ ان تینوں بنیادوں پر مذہب سے عدول کرنے کی اجازت دی ہے۔

ضرورتِ عامہ کی بنیاد پر تبدیلی کی مثال

پہلے زمانہ میں علوم قرآنیہ کی تعلیم کے لئے جو حضرات علماء اپنے وقت کو فارغ کرتے تھے ان کے وظائف اسلامی حکومتیں بیت المال سے دیا کرتی تھیں، لیکن یہ سلسلہ بند ہوا تو عام ضرورت پیش آئی کہ تعلیم و تعلم بھی جاری رہے، اور علماء کی معاشی کفالت کا بھی انتظام ہو، اس لئے کہ اگر علماء مفت میں پڑھائیں گے تو معاش کا مسئلہ کیسے حل ہوگا؟ اور اگر معاش میں لگیں گے تو پڑھائی کیسے چلے گی؟ اور مشکل یہ تھی کہ مذہب احناف میں طاعات پر اجارہ مطلقاً ناجائز ہے، جس میں تعلیم قرآن بھی شامل ہے۔ بریں بنا متاخرین نے عام ضرورت کا احساس کرتے ہوئے ضیاع دین کے

اندیشہ سے اس سلسلہ میں موالک وشوافع کے مسلک کو اختیار کیا، اور تعلیم قرآن کی اُجرت جائز ہونے کا فیصلہ فرمادیا۔ علامہ شامیؒ نقل فرماتے ہیں:

ومن خُلاصة الفتاویٰ ناقلاً عن الأصل لایجوز الاستئجار عن الطاعات کتعلیم القرآن والفقه والأذان والتذکیر والحج والغزو یعني لایجب الأجر وعند أهل المدینة یجوز وبه أخذ الشافعي ونصیر وعصام وأبو نصر الفقیه وأبو اللیث رحمهم اللّٰه تعالیٰ (شفاء العلیل وبل الغلیل الخ. (رسائل ابن عابدین ۱۵٤/۱)	اور خلاصۃ الفتاویٰ میں مبسوط سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ طاعات یعنی تعلیم قرآن، تعلیم فقہ، اذان، وعظ، حج اور جہاد وغیرہ پر کسی کو اجرت پر رکھنا جائز نہیں ہے، یعنی اجرت ہی واجب نہیں ہوتی۔ اور اہل مدینہ کے نزدیک یہ معاملہ درست ہے، اور اسی قول کو امام شافعیؒ، نصر بن یحییٰؒ، عصام بن یوسفؒ، ابو نصر فقیہؒ اور ابو اللیثؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

اس کے بعد آگے چل کر امام زیلعیؒ سے نقل کرتے ہیں:

والفتویٰ الیوم علیٰ جواز الاستئجار لتعلیم القرآن وهو مذهب المتأخرین من مشائخ بلخ استحسنوا ذلک وقالوا بنی أصحابنا المتقدمون الجواب علیٰ ماشاهدوا من قلة الحفظة ورغبة الناس فیهم وکان لهم عطیات فی بیت المال الخ.	اور آج کل فتویٰ تعلیم قرآن پر اُجرت کے جواز کا ہے، اور یہ مشائخ بلخ میں سے متاخرین کا قول ہے، اور انہوں نے یہ قول استحساناً کیا ہے، اور یہ فرمایا ہے کہ مشائخ متقدمین نے اپنے زمانہ کے مشاہدہ پر جواب کی بنیاد رکھی تھی اس لئے کہ حفاظ کم تھے اور لوگ ان کی طرف راغب زیادہ تھے، اور ان کے عطیات بیت المال سے مقرر تھے الخ۔
وأما الیوم فذهب ذلک کله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل	لیکن اب یہ سب باتیں خواب وخیال ہوگئیں، اب حفاظ کرام معاش میں مشغول ہوگئے اور بہت

ما يعلم حسبةً ولا يتفرغون له أيضاً فإن حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن الخ. (حوالہ بالا ۱/۱۶۱)

کم لوگ حسبۃً للہ تعلیم دینے والے رہ گئے۔ اور وہ وقت بھی نہیں نکال پاتے، کیوں کہ ان کی ضروریات اس سے مانع رہتی ہیں۔ تو اب اگر اُجرت دے کر تعلیم کا دروازہ نہ کھولا گیا تو قرآنِ کریم کی تعلیم ضائع ہونے کا اندیشہ ہے (لہٰذا اب اُجرت کے جواز کا فتویٰ دینا ہوگا)

تو معلوم ہوا کہ حاجت عامہ کی بنیاد پر اپنا مذہب چھوڑ کر دوسرے مذہب پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ مسئلہ بالا میں متاخرین احناف نے عمل کیا، اور اس بنیاد پر مذہب غیر کو اختیار کرنا قصد محمود کی نشانی ہوگا۔

عموم بلویٰ کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل

اگر باغ کی فصل اس وقت بیچی جائے جب کہ کچھ پھل نکلے ہوں اور کچھ نہ نکلے ہوں، اور پھل پکنے تک چھوڑے رکھنے کا عرف عام ہو جائے تو اگرچہ ائمہ احناف کے ضابطہ کے مطابق یہ معاملہ ناجائز ہے، لیکن عموم بلویٰ کی بنا پر شمس الائمہ حلوانیؒ نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور یہی امام مالکؒ کا قول ہے۔ (بدایۃ المجتہد ۲/۱۱۸)

اس اعتبار سے یہ بربناء عموم بلویٰ خروج عن المذہب کی مثال بن سکتی ہے۔ علامہ شامیؒ اس مسئلہ میں ضرورت اور حاجت ثابت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

قلت لكن لا يخفى تحقق الضرورة في زماننا ولا سيما من مثل دمشق الشام كثيرة الأشجار والثمار فإنه لغلبة الجهل على الناس لا يمكن إلزامهم بالتخلص بأحد الطرق المذكورة وإن

میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ میں ضرورت کا تحقق مخفی نہیں ہے، خاص کر شام کے دمشق کے علاقہ میں جہاں پھلوں اور باغات کی کثرت ہے۔ اس لئے کہ لوگوں میں جہالت کے غلبہ کی وجہ سے انہیں کسی شرعی طریقہ کے ذریعہ معاملہ کرنے کا پابند نہیں بنایا جاسکتا، اور اگر چند افراد ان پابندیوں

امكن ذلك بالنسبة إلى بعض افراد الناس لايمكن بالنسبة إلى عامتهم وفي نزعهم عن عادتهم حرج كما علمت ويلزم تحريم أكل الثمار في هذه البلدان إذ لاتباع إلا كذلك والنبي ﷺ إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه بيع المعدوم فحيث تحققت الضرورة هنا أيضاً يمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة فلم يكن معارضاً للنص فلذا جعلوه من الاستحسان لأن القياس عدم الجواز وظاهر كلام الفتح الميل إلى الجواز ولذا أورد له الرواية عن محمدؒ بل تقدم أن الحلواني رواه عن أصحابنا وما ضاق الأمر إلاّ اتسع ولايخفى أن هذا مسوغ للعدول عن ظاهر الرواية. (شامی ٥٥٦/٤)

پر عمل بھی کرلیں تو عام لوگ ہرگز اس کے پابند نہیں رہ سکتے، اور ان کی عادت چھڑانا بہت تنگی کا باعث ہے۔ اور اس کے نتیجہ میں ان شہروں میں پھلوں کا کھانا بالکل حرام قرار دینا پڑے گا، اس لئے کہ ان کے علاوہ پھل وہاں بازار میں بیچے ہی نہیں جاتے۔ اور جناب رسول اللہ ﷺ نے ضرورت کی بنا پر بیع سلم کی رخصت عنایت فرمائی، حالاں کہ وہ معدوم شئ کی بیع ہے۔ تو جب یہاں بھی ضرورت متحقق ہے تو اسے بھی بیع سلم کے حکم کے ساتھ ملحق کرنا دلالۃً ممکن ہے، اس اعتبار سے یہ بیع نص کے معارض نہ ہوگی، اسی بنا پر جواز کے حکم کو علماء نے استحسان میں شمار کیا ہے، کیوں کہ قیاس تو عدم جواز کا متقاضی ہے۔ اور فتح القدیر کے ظاہر کلام سے بھی جواز کی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، اسی وجہ سے صاحب فتح نے امام محمدؒ سے اس بارے میں روایت نقل کی ہے، بلکہ پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ شمس الائمہ حلوانیؒ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ جب بھی معاملہ تنگی میں پڑ جاتا ہے تو اسے کشادہ کیا جاتا ہے، او ریقیناً اس اصول سے زیر بحث مسئلہ میں ظاہر الروایت سے

عدول کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ایک فتویٰ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرف عام ہونے کی صورت میں عموم بلویٰ کی بنا پر مذکورہ معاملہ درست ہے۔ (دیکھئے امداد الفتاویٰ ۹۶/۳) اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس طرح کی ضرورت پیش آنے کی بنا پر مذہب کو ترک کیا جائے تو وہ بھی قصد محمود پر محمول ہوگا۔

ضرورتِ خاصہ کی بنا پر مذہب سے خروج

خاص اور انفرادی حاجتوں کی بنا پر حضراتِ فقہاء تقریباً ہر زمانہ میں مذہب غیر پر فتویٰ دیتے رہے ہیں، اس سلسلہ کی بعض مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عورتِ ممتدۃ الطہر یعنی جسے بلوغ کے بعد ۳؍دن حیض آکر بند ہوگیا تو اگر اسی حالت میں وہ مطلقہ ہوجائے تو احناف کا مذہب یہ ہے کہ جب تک اسے تین حیض نہ آجائیں تو وہ عدت میں ہی رہے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم عورت کے لئے نہایت مشقت کا باعث ہے، اس لئے علماء نے مشقت کو دفع فرماتے ہوئے امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیا کہ ۹؍مہینے گذرنے پر اس کی عدت ختم ہوجائے گی۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ونظیر هٰذه المسئلة عدة ممتدة الطهر التی بلغت لرؤية الدم ثلاثة أيام ثم امتد طهرها فإنها تبقى فی العدة إلىٰ أن تحيض ثلاث حيض وعند مالكؒ تنقضی عدتها بتسعة أشهر وقد قال فی البزازية: الفتوىٰ فی زماننا علىٰ قول مالكؒ وقال الزاهدیؒ كان

اور اس مسئلہ کی نظیر ممتدۃ الطہر عورت کی عدت کا مسئلہ ہے، یعنی وہ عورت جو تین دن حیض کا خون دیکھنے سے بالغ ہوئی پھر وہ برابر پاک رہنے لگی تو ہمارے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ اس وقت تک عدت ہی میں رہے گی جب تک کہ تین حیض نہ آجائیں۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسی عورت کی عدت ۹؍مہینے میں پوری ہوجائے گی، اور فتاویٰ بزازیہ میں لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ میں

بعض أصحابنا يفتون به للضرورة. (شامی کراچی ٢٩٦/٤)

فتویٰ امام مالکؒ کے قول پر ہے، اور علامہ زاہدیؒ نے فرمایا کہ ہمارے بعض اصحاب اسی قول پر ضرورۃً فتویٰ دیا کرتے تھے۔

(۲) دائن اگر اپنے قرضہ کی جنس کا مال قرضہ کے بقدر مدیون کے گھر سے چرا لے تو اس کی اجازت ہے، لیکن اگر خلافِ جنس مال چرائے گا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی اجازت نہیں، بلکہ جرم ثابت ہونے پر قطع ید ہوگا۔ جب کہ اس بارے میں امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ دائن مدیون سے اپنے قرضہ کے بقدر ہر طرح کا مال لے سکتا ہے۔ خواہ موافق جنس ہو یا خلافِ جنس۔ چوں کہ یہاں دائن کے حق کے احیاء کی ضرورت پائی جاتی ہے، لہٰذا متاخرین احناف نے بوقت ضرورت امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کیا ہے، اور اسی کو مفتیٰ بہ بنایا ہے۔ ملتقی الابحر میں تحریر ہے:

وإن كان دينه نقداً فسرق عرضاً قطع خلافاً لأبي يوسفؒ واطلق الشافعيؒ أخذ خلاف الجنس للمجانسة في المالية قال في المجتبیٰ وهو أوسع فيعمل به عند الضرورة. (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر ١٢٦/١)

اور اگر اس کا دین نقد تھا اور اس نے کوئی سامان مقروض سے چرالیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، البتہ اس بارے میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ اور امام شافعیؒ نے خلافِ جنس مال لینے کی بھی اجازت دی ہے، کیوں کہ مالیت میں مماثلت پائی جارہی ہے۔ اور مجتبیٰ میں فرمایا ہے کہ یہی امام شافعیؒ کا قول اوسع ہے لہٰذا ضرورت کے وقت اس قول پر عمل کیا جائے گا۔

اور علامہ شامیؒ قہستانی سے نقل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

وفيه إيماء إلى أن له أن يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهو أوسع فيجوز الأخذ به وإن لم يكن مذهبنا فإن

اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دائن مدیون کا خلافِ جنس مال بھی (بلا اجازت) لے سکتا ہے، بشرطیکہ مالی برابری پائی جائے، اور یہ قول زیادہ وسعت کا باعث ہے۔ اور اس قول کو

الإنسان يعذر في العمل به عند الضرورة. (شامی کراچی ۹۵/٤)	اختیار کرنا درست ہے اگر چہ یہ ہمارا مذہب نہیں ہے، کیوں کہ انسان ضرورت کے وقت ایسے قول پر عمل کرنے میں معذور سمجھا جاتا ہے۔

الحیلۃ الناجزہ کے مسائل

حضرت اقدس مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ''الحیلۃ الناجزہ'' میں جو مسائل مذہب غیر سے لئے ہیں ان میں اصلاً دو الگ الگ مسئلے ہیں۔ اول تو غیر اسلامی ممالک میں جماعت مسلمین کا قاضی کے قائم مقام ہونا ہے، اور دوسرے زوجہ مفقود کے بارے میں انتظار کی مدت طے کرنا ہے۔ (جو مالکیہ کے نزدیک عام حالات میں مرافعہ کے بعد ۴ سال اور خاص حالت میں کم از کم ایک سال ہے۔ (دیکھئے الحیلۃ الناجزہ ۵۹) ان میں سے پہلا مسئلہ یعنی جماعت مسلمین کا قاضی شرعی کے قائم مقام ہونا ضرورتِ عامہ میں داخل ہے، جب کہ زوجہ مفقود کا مسئلہ ضرورتِ خاصہ میں داخل ہے۔

اور اب جب کہ امارتِ شرعیہ ہند قائم ہونے کے بعد اکثر علماء ہند ہندوستان میں نصب قضاۃ کے جواز کے قائل ہوگئے ہیں، تو اب اس معاملہ میں مذہب سے خروج کی کوئی وجہ نہیں رہی، بلکہ اب اس امارت کے نصب شدہ قضاۃ ہی فقہ حنفی کے مطابق زوجۂ عنین، زوجۂ مجنون، زوجۂ متعنت وغیرہ کے مسائل حل کرسکتے ہیں، البتہ زوجۂ مفقود کے لئے امام مالکؒ کے مذہب پر عمل جاری رہے گا۔

الغرض اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ حاجت عامہ، عموم بلویٰ اور ضرورتِ خاصہ کی بنیاد پر ترجیح دلیل کے بغیر دوسرے مذہب پر عمل اور فتویٰ کی گنجائش ہے۔ اسی طرح مجتہد مفتی دلیل کی ترجیح کی بنیاد پر مذہب سے خروج کرنے کا مجاز ہے، اور یہ تمام امور قصد محمود کی نشانیاں سمجھی جائیں گی۔

قصدِ مذموم کی نشانیاں

اس کے مقابلہ میں درج ذیل تین چیزیں خاص طور پر قصد مذموم کی نشانی سمجھی جائیں گی۔

(۱) مفتی مجتہد کا ترجیح دلیل کے بغیر دوسرے مذہب کو اختیار کرنا، یعنی نہ تو وہاں کوئی

ضرورتِ شرعی پائی جاتی ہو اور نہ مجتہد خود دوسرے قول کو راجح سمجھتا ہو، پھر بھی دوسرے مذہب کو کسی وجہ سے اختیار کرلے تو یہ ممنوع ہوگا۔ شیخ عبدالغنی نابلسیؒ ارشاد فرماتے ہیں:

فإنه إذا كان له رأيين في مسئلة وعملٍ بأحدهما يتعين له ما عمل به وأمضاه بالعمل فلا يرجع عنه إلى غيره إلا بترجيح ذلك الغير. (خلاصة التحقيق ٥)

اور اگر مجتہد کی کسی مسئلہ میں دو رائیں ہوں اور اس نے ایک رائے پر عمل کرلیا ہو تو عمل کردہ اس کے لئے متعین ہوجاتا ہے، اور خود عمل کے ذریعہ وہ اس قول کو نافذ کردیتا ہے۔ لہٰذا اس قول سے اس وقت تک رجوع کرنا درست نہ ہوگا جب تک کہ دوسرے قول کی ترجیح ظاہر نہ ہوجائے۔

(۲) قصد مذموم کی دوسری نشانی یہ ہے کہ مفتی غیر مجتہد خواہ مخواہ بلا اہلیت وصلاحیت کے غیر مذہب پر فتویٰ دے، لہٰذا ایسے فتویٰ کا شریعت میں کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اسے تو صرف علماء ومشائخ مذہب کی رائے نقل کرنے کا حق ہے، اپنی طرف سے رائے دینے کا حق نہیں ہے، چہ جائے کہ مذہب سے خروج کا اختیار ہو۔ اصول بزدوی میں تحریر ہے:

أجمع العلماء والفقهاء علىٰ أن المفتي يجب أن يكون من أهل الاجتهاد وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فلايحل له أن يفتي إلا بطريق الحكاية، ذكره (يعني في الكنز). بحواله شمس التحقيق ٤)

علماء وفقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ مفتی کے لئے مجتہد ہونا ضروری ہے، اور اگر وہ خود مجتہد نہ ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا حلال نہیں ہے، الا یہ کہ وہ نقل کرکے فتویٰ دے۔

(۳) قصد مذموم کی تیسری بڑی نشانی یہ ہے کہ محض رخصتوں کی تلاش اور شہوات کی تکمیل کے لئے اپنے مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کیا جائے، یہ بھی بالکلیہ ممنوع ہے۔ اور اس بنیاد پر خواہ مجتہد خروج کرے یا غیر مجتہد، کسی کو عدول عن المذہب کی ہرگز اجازت نہ ہوگی۔ جیسا کہ ابتدا میں وضاحت ہوچکی ہے۔

○ بحث نمبر:۳ مسئلہ کی جانچ پڑتال

جس مسئلہ کی طرف مذہب سے خروج کیا جارہا ہے اس کے بارے میں یہ تحقیق بھی ضروری ہے کہ اسے اختیار کرنے میں کوئی شرعی خرابی تو لازم نہیں آرہی ہے، اس بحث کو مزید منقح کرنے کے لئے مسائل کا درج ذیل تجزیہ مناسب ہوگا:

(۱) ایسے مسئلہ کی طرف خروج جو حضراتِ صحابہ کی اجماعی یا قدر مشترک رائے کے خلاف ہو۔

(۲) ایسے قول کی طرف خروج جو مذاہب اربعہ کے بالکل خلاف ہو۔

(۳) ایسے مسئلہ کو اختیار کرنا جو مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کے خلاف ہو مگر اسی مذہب کے دیگر ائمہ کے موافق ہو، اور مشائخ مذہب سے اس کی ترجیحات بھی منقول ہوں۔

(۴) ایسے قول پر فتویٰ دینا جو اگرچہ اپنے امام کے راجح مذہب کے خلاف ہو مگر اسی مذہب کے دیگر ائمہ کے موافق ہو، اور مشائخ مذہب سے اس کی ترجیحات بھی منقول ہوں۔

(۵) ایسی رائے کو لینا جو ایک ہی مذہب کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہو، لیکن بعد کے مشائخ میں سے کوئی اس کا مؤید نہ ہو۔

(۶) اپنے مذہب میں مسئلہ مصرح نہ ہونے کی بنا پر دوسرے مذہب سے اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنا۔

ان چھ صورتوں کے احکامات کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

پہلی صورت

اگر مرجوع الیہ مسئلہ اجماع صحابہ کے خلاف ہو تو اس پر فتویٰ دینا اور عمل کرنا مجتہد یا مقلد کسی کے لئے جائز اور درست نہیں ہے۔ جیسا کہ کتب اصول میں اس کی صراحت ہے، حتیٰ کہ اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کے دو قول ہوں تو انہیں بالکلیہ چھوڑ کر تیسرا قول اپنانا بھی خلاف اجماع ہوگا۔ شیخ

عبدالغنی نابلسیؒ فرماتے ہیں:

إذا اختلف الصحابة في قولين يكون إجماعاً على نفي قول ثالث عندنا.

جب صحابہ دو قول میں اختلاف کریں تو ہمارے نزدیک ان دو کے علاوہ تیسرے قول کی نفی پر اجماع سمجھا جاتا ہے۔

اور آگے چل کر فرماتے ہیں:

وقال بعض المتأخرين: الحق هو التفصيل وهو أن القول الثالث إن استلزم إبطال ما أجمعوا عليه لم يجز أحداثهُ وإلا جاز. (توضيح وتلويح ۳۴۹، خلاصة التحقيق ۱۷)

اور بعض متأخرین نے فرمایا کہ حق بات یہ ہے کہ اس طرح تفصیل کی جائے کہ اگر تیسرے قول سے اس رائے کا ابطال لازم آتا ہو جس پر صحابہ فی الجملہ متفق رہے ہوں تو ایسا قول لینا جائز نہیں، اور اگر ایسا نہ ہو تو جائز ہے۔

معلوم ہوا کہ صحابہ ؓ کا اجماع مطلق ہو یا اجماع مرکب (قدر مشترک) اس کا خلاف کرنا درست نہیں ہے۔

اجماعِ مطلق کی مثالیں

اجماعِ مطلق کی بعض مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) التقائے ختانین کے موجب غسل واجب ہونے پر سبھی صحابہ ؓ کا اتفاق واجماع ہوگیا ہے۔ اب کسی بھی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ التقائے ختانین کے موجب غسل نہ ہونے کا قول کرے۔ (تفصیل دیکھئے شرح معانی الآثار ۱/۳۵)

(۲) متعہ کی حرمت پر صحابہ ؓ کا اتفاق ہو چکا ہے۔ (ترمذی شریف ۱/۲۱۳) لہٰذا اب اگر کوئی مفتی متعہ کی حلیت کا قول کرے گا تو اس کا قول قطعاً قابل اعتبار نہ ہوگا۔

(۳) ایک مجلس کی تین طلاقوں کو قضاءً تین ہی شمار کرنے پر صحابہ کا اجماع سکوتی اور ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے، لہٰذا اس اجماعی رائے سے خروج کسی بھی حال میں اور کسی کے لئے بھی جائز نہیں

ہے۔ محقق ابن الہمامؒ نے نہایت مدلل انداز میں اس مسئلہ پر صحابہ کے اجماع کو ثابت کرکے اخیر میں فرمایا ہے:

وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بأن الثلاث هم واحدة لم ينفذ حكمه لأنه لايسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف.

(فتح القدير كوئٹه ۳/ ۳۳۰)

اسی بنیاد پر ہم نے کہا کہ اگر کوئی قاضی یہ فیصلہ کرے کہ ایک زبان سے بیک وقت دی گئی تین طلاقیں ایک کے حکم میں ہیں تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے، اور یہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔

اس لئے عام طور پر جو یہ غلط فہمی پھیلائی جاتی ہے کہ مطلقہ ثلاثہ کسی اہل حدیث عالم سے عدم طلاق ثلاث کا فتویٰ حاصل کرلے تو اس کے لئے شوہر اول کے ساتھ رجوع کے بعد بلا حلالہ رہنا جائز ہوگا، بالکل بھی توجہ کے قابل نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ رائے اجماعِ صحابہ کے خلاف ہے اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ان تفردات میں سے ہے جو خارقِ اجماع ہیں۔(۱)

اجماع مرکب کی مثالیں

اجماعِ مرکب یعنی اختلاف آراء کی صورت میں نقطہ اشتراک سے تجاوز کی وضاحت درجِ ذیل مثالوں سے ہوگی۔

(۱) حاملہ عورت کے شوہر کا اگر وضع حمل سے پہلے ہی انتقال ہوجائے تو اس کی عدت کب ختم ہوگی، اس سلسلہ میں حضراتِ صحابہ کی دو جماعتیں ہیں۔ جمہورؒ کا قول یہ ہے کہ وضع حمل پر عدت ختم ہوجائے گی، جب کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نزدیک وضع حمل اور عدتِ موت میں جو زمانہ لمبا ہو اس کے ختم ہونے پر عدت کا مدار رکھا جائے گا۔ (بدایۃ المجتہد ۱/۷۳)

اب گویا کہ حق انہی دو رایوں میں منحصر ہوگیا، لہٰذا اگر کوئی شخص یہ کہنے لگے کہ صرف مہینوں پر عدت پورا ہونے کا مدار ہوگا، خواہ وضع حمل ہو یا نہ ہو، تو یہ ایسا قول ہوگا جو دونوں رایوں کے خلاف

(۱) علامہ ابن تیمیہ حنبلیؒ کے بہت سے اقوال امت کے سوادِ اعظم کے خلاف ہیں۔ علامہ ابن حجر ہیثمیؒ نے فتاویٰ حدیثیہ میں ص ۸۷ پر ان کو شمار کیا ہے، تفصیل وہاں دیکھی جائے۔

ہوگا، بریں بنا اُسے اپنانا درست نہ ہوگا۔ صاحب توضیح وتلویح فرماتے ہیں:

ونظيره أنهم اختلفوا في عدةِ حاملٍ توفيٰ عنها زوجها فعند البعض تعتد بأبعد الأجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالأشهر قبل وضع الحمل وقول ثالث لم يقل به أحدٌ (وقال بعد ذلک) فإن الاكتفاء بالأشهر قبل الوضع منتفٍ اِجماعاً أما لأن الواجب أبعد الأجلين وأما لأن الواجب وضع الحمل، هذا يسمىٰ إجماعاً مركباً فما به الاشتراک وهو عدم الاكتفاء بالأشهر مجمع عليه. (التوضيح والتلويح ۳۴۹/۳۵، خلاصة التحقيق ۱۸)

اور اس کی نظیر یہ ہے کہ صحابہؓ نے اختلاف کیا ہے کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت کیا ہے؟ تو بعض کے نزدیک وضع حمل اور عدتِ موت میں جو زیادہ لمبی ہو وہی عدت ہے، تو اب اگر کوئی یہ کہے کہ صرف عدتِ موت (۴ر مہینے دس دن) عدت ہے خواہ وضع حمل ہو یا نہو، یہ ایسا تیسرا قول ہوگا جس کا کوئی قائل نہیں ہے۔ (آگے فرماتے ہیں) کیوں کہ وضع حمل سے قبل محض مہینوں سے عدت شمار کرنا اجماعاً مردود ہے، یا تو اس وجہ سے کہ واجب دونوں مدتوں میں سے لمبی مدت ہے، یا اس قول کی بنا پر کہ وضع حمل عدت ہے۔ اسے اجماع مرکب کا نام دیا جاتا ہے، تو جو چیز قدر مشترک ہے یعنی محض مہینوں سے عدت کا مدار نہ ہونا یہ مجمع علیہ ہے۔

(۲) بھائیوں کی موجودگی میں دادا کو کل مال ملے گا یا مقاسمہ کے طریقہ پر ترکہ کی تقسیم ہوگی، اس بارے میں جمہور صحابہ کی رائے یہ ہے کہ دادا کل مال کا وارث ہوگا، اور اس کی موجودگی میں حقیقی اور علاتی بھائی بہن محروم ہوں گے، جب کہ بعض صحابہ مثلاً حضرت زید بن ارقم ﷺ اور حضرت عبداللہ بن مسعود ﷺ وغیرہ حضرات کے نزدیک دادا کو ایک بھائی کے درجہ میں رکھ کر ترکہ کی تقسیم ہوگی۔ ان دونوں اقوال میں اتنی بات مشترک ہے کہ دادا ایسی صورت میں محروم نہ ہوگا، لہٰذا اگر کوئی شخص تیسرا قول یہ اختیار کرلے کہ دادا محروم ہوجائے گا تو اس کا یہ قول مبطل اجماع ہوگا۔

توضیح وتلویح میں ہے:

وفی الجدّ مع الإخوۃ اتفاق الفریقین واقع. (توضیح وتلویح ۳۵۰)

اور بھائیوں کے ساتھ دادا کی موجودگی میں فریقین کا اتفاق موجود ہے۔ (کہ دادا محروم نہ ہوگا)

فائدہ

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اگر صحابہ ؓ کے مختلف فیہ مسلک کے علاوہ کوئی تیسرا قول لیا جائے جس سے صحابہ ؓ کے اجماع مرکب اور قدر مشترک کا ابطال نہ لازم آتا ہو تو ایسے قول کو اختیار کرنا مجتہد مطلق کے لئے فی الجملہ جائز ہے۔ مثال کے طور پر شوہر میں جذام، برص، جنون، جب وعنہ اور رتق وقرن پائے جانے کی صورت میں بعض صحابہ ؓ کے نزدیک سب میں عورت کو حق فسخ ثابت ہے، اور بعض کے نزدیک کسی میں حق فسخ ثابت نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص بعض میں حق فسخ ثابت کرے اور بعض میں نہ کرے تو ایسی صورت میں وہ بالکلیہ اجماع کے خلاف کرنے والا نہ ہوگا، بلکہ زیادہ سے زیادہ ایک رائے پر عامل اور دوسری رائے کا تارک کہلائے گا، یعنی جن چیزوں میں فسخ ثابت کررہا ہے ان میں قائلین فسخ کا متبع ہوگا، اور جن چیزوں میں فسخ کا انکار کررہا ہے ان میں مانعین فسخ کی رائے لینے والا ہوگا۔ اور تیسرے قول کے ممنوع نہ ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اصولاً یہ ضروری نہیں ہے کہ مجتہد صرف ایک ہی صحابی کی رائے کا پابند ہو، دوسرے کی رائے نہ لے سکے۔ بلکہ مجتہد کو اس طرح پابند بنانا اجماعاً باطل ہے۔ (تفصیل ملاحظہ فرمائیں: توضیح وتلویح ۳۵۰)

دوسری صورت

اگر کسی عالم کا اختیار کردہ مسئلہ ایسا ہے جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے مذہب سے میل نہیں کھاتا تو اس صورت میں طبقات فقہاء میں دوسرے طبقہ یعنی مجتہدین منتسبین کو تو کسی درجہ میں چھوٹ دی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے پایہ اجتہاد کی بدولت اس قول کو اختیار کرلیں، کیوں کہ وہ صرف اصول میں مجتہد مطلق کے مقلد ہیں، جزئیات میں وہ کسی کے پابند نہیں ہیں۔ شیخ عبدالغنی نابلسیؒ لکھتے ہیں:

واھل الاجتھاد المقید یجب علیھم تقلید أھل الاجتھاد

اور مجتہدین فی المذہب پر مطلق مجتہدین کی تقلید اصول میں لازم ہے، مگر وہ جزئیات میں اسکے

المطلق فی أصول مذاهبهم فقط دون الفروع کأبی یوسفؒ ومحمدؒ ونحوهما من أهل الاجتهاد المقید. (خلاصة التحقیق ١٦)

پابند نہیں ہیں، جیسے حضرات صاحبینؒ اور ان کے درجہ کے فقہاء جو مجتہد مقید ہیں۔

لیکن مجتہدین منتسبین سے نیچے درجہ کے کسی مجتہد یا مفتی کو ائمہ اربعہ سے خارج کسی قول کو اختیار کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔

مجتہدین منتسبین کا ائمہ اربعہ کے مسلک سے خروج

ذیل میں بعض ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں مجتہد منتسب نے ایسی رائے اختیار کی ہے جو ائمہ اربعہ کی رائے کے خلاف ہے۔

(۱) امام زفرؒ وغیرہ کے نزدیک تیمّم میں نیت شرط نہیں ہے، جب کہ بقیہ تمام ائمہ کے نزدیک تیمّم کی صحت کے لئے نیت شرط قرار دی گئی ہے۔ (ہدایہ ۱/۵۱)

امام زفرؒ کا یہ مذہب ائمہ اربعہ کے خلاف ہے، لیکن چوں کہ وہ خود اجتہاد مقید کے درجہ پر فائز ہیں، اس لئے ان کا یہ قول اختیار کرنا ممنوع نہ ہوگا۔

(۲) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جنبی کو حالتِ جنابت میں بلا وضوو غسل سونے کی مطلقاً اجازت ہے، وضو اس کے لئے مستحب نہیں ہے جب کہ جمہور علماء وائمہ کے نزدیک جنبی کے لئے وضو کر کے سونا مستحب ہے، مگر امام ابو یوسفؒ کا قول جمہور کے خلاف ہونے کے باوجود اپنی جگہ صحیح ہے، اس لئے کہ وہ مجتہد مقید ہیں۔ (طحاوی شریف ۱/۷۵)

(۳) اگر مقتدی صرف دو ہوں تو جمہور ائمہ کے نزدیک امام آگے بڑھ کر نماز پڑھائے گا جب کہ اس صورت میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام دونوں مقتدیوں کے درمیان میں اسی صف میں کھڑا ہوگا۔ (ہدایہ ۱/۱۲۳)

امام ابو یوسفؒ اس مسئلہ میں اگر چہ جمہور ائمہ کے خلاف رائے رکھتے ہیں، مگر ان جیسے مجتہد کے لئے ایسا کرنا جائز اور درست ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ جب ائمۂ اربعہ کے خلاف رائے اپنانا خلافِ اجماع ہے تو ان مجتہدین منتسبین کے لئے کیسے جائز ہو گیا کہ وہ ائمۂ اربعہ سے خروج کریں، اس لئے کہ بات اصل میں یہ ہے کہ مجتہدین منتسبین جو رائے بھی اپناتے ہیں وہ درحقیقت ان کے امام ہی کا کوئی نہ کوئی قول ہوتا ہے۔ چناں چہ یہ حضرات اس بات پر قسمیں کھایا کرتے تھے کہ ہم نے جو بھی قول اختیار کیا ہے وہ ماضی میں ہمارے امام کا قول رہ چکا ہے، چناں چہ علامہ شامیؒ نقل فرماتے ہیں:

قال أبو يوسفؒ ما قلت قولاً خالفت فيه أباحنيفةؒ إلّا قولاً قد كان قاله وروى عن زفرؒ انه قال ما خالفت أباحنيفةؒ فى شئ إلّا قولاً قاله ثم رجع عنه. (شرح عقود رسم المفتى ٦٥)

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ میں نے کوئی بھی ایسا قول اختیار نہیں کیا جس میں میں نے امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کی ہو، مگر وہ قول دراصل امام صاحبؒ ہی کا ارشاد فرمودہ تھا۔ اور امام زفرؒ سے مروی ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت نہیں کی الا یہ کہ ایسا قول اختیار کیا جو آپ نے پہلے فرما دیا تھا پھر اس سے رجوع کر لیا تھا۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا بظاہر ائمۂ اربعہ کے خلاف رائے اپنانا خلافِ اجماع نہیں ہے کیوں کہ ان کے اقوال اپنے امام ہی کی روایتوں پر مبنی ہیں۔ واللہ اعلم۔

تیسری صورت

اگر اپنے مذہب کو چھوڑ کر ایسا قول اختیار کیا جا رہا ہے جو ائمۂ اربعہ میں سے کسی ایک کے خلاف مگر دوسرے کے موافق ہے تو درج ذیل شرائط کے ساتھ اسے اختیار کرنے کی اجازت ہے۔

پہلی شرط

ضرورت معتبرہ پائی جائے (جیسا کہ ضرورت کی بحث میں تفصیل آ چکی ہے)

دوسری شرط

رخصت کے اتباع کا خیال نہ ہو بلکہ مجتہد اپنے اجتہاد کی بنا پر اس قول کو اختیار کر رہا ہو (جیسا کہ اہلیت کی بحث میں اس جانب اشارات گذر چکے ہیں)

تیسری شرط

جو قول لیا جائے وہ اس امام کی تمام شرائط وآداب کی رعایت کے ساتھ لیا جائے، چناں چہ علامہ شامیؒ نے ضرورت کے وقت جمع بین الصلاتین کی اجازت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ ایسا ضرورت مند حنفی جب جمع بین الصلاتین کرے گا تو اسے مذہب شافعی کے مطابق حالت اقتداء میں سورۂ فاتحہ پڑھنی ہوگی، اسی طرح وضو کے بعد مس ذکر اور مس مرأۃ سے اجتناب کرنا ہوگا۔ (دیکھئے: شامی ۱/۳۸۲، البحر الرائق ۱/۲۵۴، اعلاء السنن مقدمہ ۲/۸۶)

اور مختار میں ہے:

ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط أن يلتزم جميع مايوجبه ذلک الإمام لماقدمنا أن الحكم الملفق باطل بالإجماع۔ (در مختار ۱/۳۸۲)

چوتھی شرط

اور چوتھی اہم ترین شرط یہ ہے کہ اس قول کو اختیار کرنے سے تلفیق خارج اجماع نہ لازم آرہی ہو۔

تلفیق کیا ہے؟

اس شرط کو سمجھنے کے لئے تلفیق کے لغوی اور اصطلاحی معنی اور اس کے اقسام کو جان لینا ضروری ہے۔ تلفیق کے لغوی معنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانے کے آتے ہیں۔

معجم لغۃ الفقہاء میں تحریر ہے:

التلفيق ضم شفة إلى أخرىٰ. (معجم لغة الفقهاء ١٤٤)

تلفیق ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے ملانے کا نام ہے۔

اور اصطلاحی تعریف یہ ہے:

القيام بعمل يجمع فيه بين عدة مذاهب حتي لايمكن اعتبار هذا العمل صحيحاً في أىّ مذهبٍ من المذاهب. (معجم لغة الفقهاء ١٤٤)

ایسا کام کرنا جس میں کئی مذاہب اس طرح جمع ہو جائیں کہ کسی بھی مذہب کے اعتبار سے وہ عمل صحیح قرار دینا ممکن نہ رہے۔

اور صاحب قواعد الفقہ نے تلفیق کی تعریف اس سے زیادہ عام الفاظ میں فرمائی ہے، آپ فرماتے ہیں:

التلفيق تتبع الرخص عن الهوىٰ. (قواعد الفقه ٢٣٦)

تلفیق کے معنی خواہش نفس کے تابع ہوکر رخصتوں کا تلاش کرنا ہے۔

ان تعریفات سے یہ بات نکھر کر سامنے آ گئی کہ اصل میں لفظ تلفیق کا اطلاق حقیقۃ اس شکل پر ہی ہوگا جس میں (عمل واحد کی صورت میں) خرقِ اجماع لازم آ رہا ہو، اور (دو عمل میں ہونے کی شکل میں) تتبع رخص پائی جا رہی ہو، ان دونوں صورتوں کے علاوہ جو تلفیق کی (جائز) شکلیں ہیں وہ حقیقت میں تلفیق نہیں بلکہ مجازاً ان پر تلفیق کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ہماری اس توجیہ و تطبیق سے وہ اشکالات حل ہو جائیں گے جو تلفیق کے بارے میں فقہاء کی بعض متضاد عبارتوں سے معلوم ہوتے ہیں کہ بعض عبارات میں نفس تلفیق ہی کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، اور بعض میں تلفیق کی اجازت دی گئی ہے، تو جہاں منع ہے وہ تلفیق حقیقی ہے اور جہاں اجازت ہے وہ تلفیق مجازی ہے۔

تلفیق حقیقی

تلفیق کی حقیقی شکل کو پیش نظر رکھ کر شیخ عبدالغنی نابلسیؒ فرماتے ہیں:

متى عمل عبادة أو معاملة ملفقة اخذاً لها من كل مذهب قولاً لايقول به صاحب المذهب

جب کوئی عبادت یا معاملہ ملا جلا کر اس طرح انجام دے کہ ہر مذہب سے ایسا قول لے جس کا قائل دوسرے مذہب والا نہ ہو، اور وہ معاملہ

الأخر فقد خرج عن المذاهب الأربعة واخترع له مذهباً خامساً فعبارته باطلة ومعاملته غير صحيحة وهو متلاعب في الدين الخ. (خلاصة التحقيق ١٧)

مذاہب اربعہ کی حدود سے خارج ہو جائے اور ایک پانچواں مذہب بن جائے تو ایسی عبادت باطل ہے، اور ایسا معاملہ صحیح نہیں ہے اور ایسا کام کرنے والا شخص دین سے کھلواڑ کرنے والا ہے۔

اسی بنا پر استاذ ابو اسحٰق اسفرائینی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم مجتہدین کے بیس ہزار ایسے اقوال جانتے ہیں کہ جن کا خلاف کرنے سے عمل کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔ (شمس التحقیق فی ابطال التلفیق ۱۴) ذیل میں تلفیق حقیقی کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) وضو کرنے کے بعد پچھنے لگوائے، اور عورت کو مس کر لیا، تو کسی امام کے نزدیک اس کا وضو باقی نہیں رہا۔ حنفیہ کے نزدیک تو اس لئے کہ خروج دم پایا گیا، اور دیگر حضرات کے نزدیک اس لئے کہ مس عورت کا تحقق ہوا، لہٰذا یہ عمل ملفق بالاجماع باطل ہو گیا، اور اس وضو سے پڑھی گئی نماز کا اعتبار نہ ہوگا۔

توضیح میں لکھا ہے:

فإن من احتجم ومس المرأة لاتجوز صلاته بالإجماع أما عندنا فللاحتجام وأما عند الشافعيؒ فللمس. (التوضيح ٣٥٢)

اس لئے کہ جو شخص پچھنے لگوائے اور عورت کو مس کرلے تو اس کی نماز بالاجماع درست نہیں ہے، ہمارے نزدیک اس لئے کہ اس نے پچھنے لگوائے (اور خون کا خروج ہو گیا) اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس لئے کہ اس نے عورت کو چھو لیا (جو ان کے نزدیک ناقض وضو ہے)

(۲) کوئی شخص امام مالکؒ کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے ایسے دو قلّہ سے کم پانی سے وضو کرے جس میں نجاست پڑی ہو اور پھر مس کرتے وقت سر کا استیعاب نہ کرے (جو مالکیہ کے نزدیک فرض ہے) بلکہ بعض سر پر مسح کرے تو یہ شخص تلفیق حقیقی کا مرتکب ہے، ایسی صورت میں اس کا

وضو بالا جماع باطل ہوگا، مالکیہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ اس نے استیعاب نہیں کیا، اور دیگر ائمہ کے نزدیک اس لئے کہ اس نے دو قلّہ سے کم نجس پانی سے وضو کیا ہے۔ صاحب شمس التحقیق فرماتے ہیں:

مثلاً صلی المتوضی من دون قلتین فیہ نجاسة ماسحاً بعض رأسہ. (شمس التحقیق ١٤)

مثلاً کوئی شخص دو قلہ سے کم ایسے پانی سے وضو کرے جس میں نجاست پڑی ہو پھر پورے سر پر مسح کے بجائے سر کے بعض حصہ پر مسح کر کے نماز پڑھ لے تو کسی کے نزدیک بھی نماز درست نہ ہوئی۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک وضو میں اعضاءِ مغسولہ کو رگڑنا ضروری ہے، اور وضو کے بعد عورت کو بلا شہوت چھونا ناقض وضو نہیں ہے، جب کہ شافعیہ کے نزدیک مس مرأة ناقض وضو ہے، اور دلک ضروری نہیں ہے۔ اب اگر کوئی شخص رگڑنے کے ضروری نہ ہونے کے متعلق امام شافعیؒ کے قول کو لے، اور مس مرأة کے ناقض نہ ہونے کے بارے میں امام مالکؒ کے قول پر عمل کرے تو دونوں میں سے کسی کے نزدیک اس کا وضو صحیح نہ ہوگا۔ امام مالکؒ کے نزدیک اس لئے کہ رگڑنا نہیں پایا گیا، اور شوافع کے یہاں اس لئے کہ مس مرأة پایا گیا، لہٰذا اس تلفیق کی بنا پر ایسے وضو سے پڑھی گئی نماز درست نہ ہوگی۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

فمن قلد الشافعیؒ فی عدم فرضیة الدلک للأعضاء المغسولة فی الوضوء والغسل ومالکؒ فی عدم نقض اللمس بلاشهوة للوضوء فتوضأ ولمس بلا شهوة وصلی إن کان الوضوء بدلک صحت

پس جو شخص دھوئے جانے والے اعضاء کے رگڑنے کے فرض نہ ہونے کے مسئلہ میں امام شافعیؒ کی تقلید کرے، اور عورت کو بلا شہوت چھونے سے وضو نہ ٹوٹنے کے مسئلہ میں امام مالکؒ کے مذہب کی پیروی کرے، پھر وہ وضو کرے اور شہوت کے بغیر عورت کو چھو کر نماز پڑھ لے تو اس

صلاته عند مالكؒ وإن كان بلا دلك بطلت عندهما أن عند الشافعيؒ ومالكؒ. (التحرير بحواله خلاصة التحقيق ۲۰)

نے اعضاء مغسولہ کو رگڑ کر وضو کیا ہے تو اس کی نماز امام مالکؒ کے نزدیک درست ہو جائے گی لیکن اگر رگڑے بغیر وضو کیا ہے تو امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کسی کے نزدیک نماز درست نہ ہوگی۔

(۴) احناف کے نزدیک نکاح کی صحت کے لئے گواہوں کا ہونا ضروری ہے لیکن ولی ہونا ضروری نہیں ہے، جب کہ مالکیہ کے نزدیک گواہ ضروری نہیں مگر ولی کا ہونا ضروری ہے۔ اب اگر کوئی شخص حنفیہ کی تقلید کرتے ہوئے ولی کو ضروری قرار نہ دے، اور مالکیہ کا قول لیتے ہوئے گواہوں کی موجودگی ضروری نہ سمجھے، اور بلا ولی اور بلا گواہ نکاح کرے تو وہ حقیقۃً تلفیق کرنے والا ہوگا، اور دونوں اماموں میں سے کسی کے نزدیک بھی اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا، اور اگر اس طرح نکاح کے بعد وطی کرے گا تو اسے حد لگائی جائے گی۔

صاحب خلاصۃ التحقیق نقل کرتے ہیں:

ولو نكح بلا ولي ولا شهود ايضاً تقليداً لهما حد كما قاله الرافعي لأن الإمامين أبا حنيفةؒ ومالكاً اتفقا على البطلان. (خلاصة التحقيق ۲۱)

اور اگر بغیر ولی اور بغیر گواہوں کی موجودگی کے دونوں امام کی تقلید کرتے ہوئے نکاح کرلے تو حد لگائی جائے گی، جیسا کہ امام رافعیؒ نے فرمایا ہے۔ اس لئے کہ دونوں امام، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ ایسے نکاح کے باطل ہونے پر متفق ہیں۔

تلفیق حقیقی کا حکم

حقیقی تلفیق کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی بھی حال میں کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے، خواہ اسے اختیار کرنے والا مجتہد ہو یا مقلد۔ اور چاہے اُسے ضرورۃً اختیار کیا جائے یا بلا ضرورت، اسی لئے علامہ عبدالغنی نابلسیؒ فرماتے ہیں:

إذا كان المجتهد لايسوغه التلفيق إذا أدىٰ اجتهاده إليه على حسب ماقدمنا فكيف بالمقلد القاصر. (خلاصة التحقيق ۲۵)

جب خود مجتہد کے لئے اس کے اجتہاد کے تقاضہ کے باوجود تلفیق کی اجازت نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کردیا، تو مقلد عاجز کے لئے (اس کا کیسے تصور کیا جاسکتا ہے)

اور علامہ موصوفؒ نے شیخ محمد بغدادیؒ کے حوالہ سے لکھا ہے:

وهٰذا الشرط أصعب الشروط على العوام ولهٰذا قالوا سبب منع العوام عن التقليد خوف وقوعهم فيما يمتنع بالاتفاق وهم لايعلمون ولذلك قالوا لايصح للعامي التقليد إلاّ بالاستفتاء عن خصوص ما أراد تقليده. (خلاصة التحقيق ۲۱)

اور یہ عوام کے لئے سب سے مشکل شرط ہے، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ عوام کو اپنے امام کو چھوڑ کر دوسرے امام کی تقلید سے مخالفت کا سبب یہ بھی ہے کہ وہ ایسے معاملہ میں پڑسکتے ہیں جو بالاتفاق ممنوع ہو، اور انہیں اس کا پتہ نہ چل پائے۔ اور اسی بنا پر فقہاء نے فرمایا کہ عام شخص کے لئے اس وقت تک دوسرے امام کی تقلید جائز نہیں جب تک کہ وہ اپنی خاص پیش آمدہ صورت کے بارے میں علماء سے استفتاء حاصل نہ کرلے۔

الغرض تلفیق کی یہ خارقِ اجماع صورت بہرحال ممنوع ہے، اور حضراتِ فقہاءؒ عموماً اپنی عبارتوں میں تلفیق سے اسی ممنوع صورت کو مراد لیتے ہیں، بعض حضرات نے قاضی خاں کی بعض عبارتوں سے، اسی طرح علامہ ابن نجیمؒ کی بعض ابحاث سے تلفیق کے جواز پر استدلال کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اولاً ان محتمل عبارتوں کو تلفیق کی مخالفت پر آمدہ صریح عبارتوں پر ترجیح نہیں دی جاسکتی، دوسرے یہ کہ وہ سب تلفیق مجازی کی صورتیں ہیں، جن میں خرق اجماع لازم نہیں آتا۔ اس بحث کو ختم کرتے ہوئے شیخ عبدالغنی نابلسیؒ نہایت زوردار انداز میں لکھتے ہیں:

والحاصل أن جميع هٰذه الوجوه

اور خلاصہ یہ کہ یہ تمام وجوہات جن سے خارقِ

التی استدل بها هٰذا القائل بالتلفیق الخارق للإجماع المعتبر بذلک فاسدة لااعتداد بها ولا یجوز اعتبار ذلک منه لمخالفته للصریح فی منع التلفیق کما ذکرنا. (خلاصة التحقیق ۲۵)

اجماع تلفیق کا قائل یہ شخص استدلال کرتا ہے بالکل فاسد ہیں، ان کا کوئی اعتبار نہیں، اور ان میں سے کسی بھی درجہ کا کچھ بھی لحاظ نہیں رکھا جاسکتا۔ اس لئے کہ وہ تلفیق کی صراحۃً مخالفت کے حکم کے معارض ومخالف ہے۔

تلفیق مجازی

تلفیق کی دوسری شکل وہ ہے، جس پر محض لغوی معنی کے اعتبار سے تلفیق کا اعتبار کیا جاتا ہے، درحقیقت وہ تلفیق نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے اسے مجازی تلفیق کا نام دیا ہے۔ اس کی اگر ہم تعریف کرنا چاہیں تو اس طرح کر سکتے ہیں کہ "دوسرے مذہب کو اس طرح اختیار کرنا کہ اس سے کوئی امر خارقِ اجماع نہ لازم آتا ہو"۔ تلفیق مجازی کی صورت اس وقت پیش آتی ہے جب کہ دو الگ الگ مسئلوں میں الگ الگ امام کی رائے لی جائے، یا ایک ہی مذہب کے ائمہ کے مختلف اقوال جمع کر لئے جائیں، غور کیا جائے تو اس طرح کی تلفیق کی تین صورتیں متصور ہو سکتی ہیں:

الف: پہلی صورت یہ ہے کہ ایسے دو مستقل مسئلوں میں تلفیق کی جائے جو آپس میں ایک دوسرے سے مربوط ہوں، مثلاً وضو میں چوتھائی سر سے کم پر مسح کیا اور نماز میں قراءت فاتحہ خلف الامام چھوڑ دی یعنی وضو شافعیہ کے مطابق کیا اور نماز حنفیہ کے مطابق پڑھی، تو بظاہر اس میں خرقِ اجماع نظر آتا ہے، کہ وضو حنفیہ کے نزدیک درست نہ ہوا اور نماز شافعیہ کی نظر میں صحیح نہ ہوئی، مگر چوں کہ یہ تلفیق الگ الگ اعمال میں ہے اس لئے اسے تلفیق حقیقی کی طرح ممنوع نہ کہیں گے۔ (دیکھئے الحیلۃ الناجزہ حاشیہ ۳) مگر چوں کہ وضو اور نماز کے اعمال میں ارتباط پایا جاتا ہے اس لئے یہ صورت غیر مستحسن ہے، احتیاط یہ ہے کہ اسے اختیار نہ کیا جائے۔

ب: دوسری صورت یہ ہے کہ الگ الگ دو مسئلوں میں دو اماموں کا قول لیا جائے یعنی ایک

مسئلہ کا دوسرے مسئلہ کی صحت وحرمت سے کوئی تعلق نہ ہو۔ مثال کے طور پر حنفیہ کے نزدیک مس بالشہوۃ کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے، جب کہ مالکیہ کے نزدیک بعض صورتوں میں مس بالشہوۃ سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی۔ (مثلاً وہ صورت جب کہ بیوی سمجھ کر بیٹی کو چھولے وغیرہ) یہ تو ایک مسئلہ ہوا، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جماعت مسلمین قاضی کے قائم مقام ہوجاتی ہے۔ تو اگر کوئی شخص حرمت مصاہرت کے بارے میں حنفیہ کی رائے پر عمل پیرا ہو، اور جماعت مسلمین کے قاضی کے قائم مقام ہونے کے بارے میں مالکیہ کا مذہب اختیار کرلے، تو یہ دو ایسے مسئلوں میں تلفیق کرنے والا ہوگا جو آپس میں ایک دوسرے سے مربوط نہیں ہیں۔ (دیکھئے حاشیہ الحیلۃ الناجزۃ ۷۸) یہ بھی حقیقی تلفیق نہیں بلکہ مجازی تلفیق کی صورت ہے، اور شرائط کے ساتھ اسے اختیار کرنا جائز ہے۔

ج: تلفیق مجازی کی تیسری صورت یہ ہوتی ہیکہ ایک ہی مذہب کے دو اقوال کو آپس میں ملا دیا جائے خواہ ایک ہی مسئلہ میں کیوں نہ ہو، مثلاً حنفیہ میں سے حضرات طرفینؒ کا مسلک یہ ہے کہ محرم ایام النحر میں اگر خارجِ حرم حلق یا قصر کرے تو اس پر دم واجب ہے، جب کہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب یہ ہے کہ خارجِ حرم حلق وقصر دونوں صورتوں میں کوئی دم واجب نہیں ہے۔ (ہدایہ ۱/۲۷۶)

اب کوئی شخص حلق کی صورت میں طرفینؒ کا مذہب اختیار کرے اور قصر کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے مسلک پر عمل کرے تو یہ بھی تلفیق مجازی کی صورت ہوگی، اور اہلیت رکھنے والے شخص کو شرائط کے ساتھ اسے اختیار کرنے کی اجازت دی جائے گی۔ اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ دونوں مذہبوں کے اصول ایک ہی ہیں، اس لئے ان میں تلفیق حقیقی کی صورت نہیں پائی جاسکتی۔

تلفیق مجازی کا حکم

جیسا کہ درمیان میں اشارۃً یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ مجازی تلفیق کی مذکورہ تینوں شکلیں فی الجملہ جائز ہیں، ان میں اول قسم عام حالات میں غیر مستحسن ہے، جب کہ بقیہ دو شکلیں غیر مستحسن بھی نہیں ہیں، مگر تلفیق مجازی اختیار کرتے وقت درج ذیل شرائط کا لحاظ رکھنا پھر بھی ضروری ہوگا:

الف: اہلیت اجتہاد رکھنے والا شخص یا ذی رائے اشخاص اس تلفیق کو اختیار کریں۔ (مستفاد شرح عقود رسم المفتی ۷۹)

ب: کوئی شرعی ضرورت پائی جائے (جس کا بیان پہلے آچکا ہے)

ج: اس دوسرے مذہب کا کوئی مفتی یا قاضی موجود نہ ہو، اگر موجود ہوگا تو اسی سے مبتلیٰ بہ رجوع کرے گا، اپنے مذہب کے مفتی کو ایسی صورت میں تلفیق کی ضرورت نہ ہوگی، چناں چہ الحیلۃ الناجزہ میں مالکیہ کے مسلک پر جماعت مسلمین کو قاضی کے قائم مقام بنانے کے متعلق یہ ہدایت تحریر کی گئی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

ایک امر یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ اگر کسی جگہ مالکی قاضی بھی ہو، یا جہاں بالکل قاضی نہیں، اگر وہاں مالکی لوگوں کی پنچایت ہو تو حنفی قاضی اور حنفی پنچایت کی طرف رجوع نہ کیا جائے اور اگر کوئی رجوع کرے تو ان کو مالکی مذہب پر فیصلہ کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ مالکی قاضی یا مالکی پنچایت میں معاملہ بھیج دیا جائے۔ (الحیلۃ الناجزۃ ۲۳)

حاصل یہ کہ مذکورہ تین جامع شرائط کے ساتھ تلفیق مجازی کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے۔

پانچویں شرط

ائمہ اربعہ کے مذاہب کی طرف خروج کرنے کی ایک اہم شرط یہ ہے کہ جس مسئلہ کو اختیار کیا جارہا ہے اس پر پہلے عمل نہ کیا ہو۔ اگر کسی وقت ایک امام کے قول پر عمل کیا اور دوسرے وقت دوسرے امام کا قول لے لیا تو یہ بھی (بلاضرورت اور بلاتبدیلی اجتہاد) جائز نہ ہوگا۔ مثلاً جب حق شفعہ لینے کا وقت آئے تو کوئی شخص حنفیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے ''جوار'' کی بنیاد پر حق شفعہ کا دعویٰ کردے، اور جب حق شفعہ کا دعویٰ اپنے اوپر ہوجائے تو کہے کہ میں امام شافعیؒ کے مذہب کو لیتا ہوں، جن کے نزدیک ''جوار'' کی صورت میں حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا، تو اس کا اس طرح دو وقتوں میں الگ الگ مذہب کو لینا درست نہیں ہے، اس لئے کہ تقلید کے بعد خواہ مخواہ اس کا ترک خلاف اجماع ہے۔ شیخ عبدالغنی نابلسیؒ کی درج ذیل وضاحت سے اس شرط پر کافی روشنی پڑتی ہے:

قال ابن الهمامؒ وحكم المقلد في المسئلة الاجتهادية كالمجتهد فإنه إذا كان له رأيين في مسئلةٍ وعمل بأحدهما يتعين له ماعمل به وأمضاه بالعمل فلايرجع عنه إلى غيره إلّا بترجيح ذلك الغير كمن اشتبهت عليه القبلة في جهتين أو جهاتٍ فاختار واحدةً يتعين له هٰذه الجهة مالم يرجح الأخرىٰ. وكذا القاضي فيما له رأيين فيه بعد أن حكم وأمضاه بالحكم في أحدهما، فالمقلد إذا عمل بحكم من مذهب لايرجع عنه إلى اٰخر من مذهب اٰخر. (خلاصة التحقيق ۵)

ابن الہمامؒ نے فرمایا: اور اجتہادی مسئلہ میں تقلید کرنے والے کا حکم بھی مجتہد کے مانند ہے، یعنی جب کسی مسئلہ میں مجتہد کی دو رائیں ہوں اور وہ ان میں سے ایک پر عمل کرے تو وہی رائے اس کے لئے متعین ہوجاتی ہے اور نافذ ہوتی ہے، حتیٰ کہ دوبارہ دوسری رائے کی ترجیح کے بغیر اس کے لئے اس عمل کردہ رائے سے رجوع درست نہیں ہوتا ہے، مثلاً کسی شخص پر قبلہ مشتبہ ہوجائے کہ کس جہت میں ہے، تو جس جہت کو قبلہ بنالے گا وہی جہت قبلہ کے لئے متعین ہوجائے گی جب تک کہ دوسری جہت کے قبلہ ہونے کی وجہ ترجیح نہ پائی جائے۔ اسی طرح قاضی جب اپنی دو رایوں میں سے ایک رائے پر فیصلہ کردے تو بھی یہی حکم ہے، بالکل اسی طرح مقلد جب کسی ایک مذہب کے حکم کی پیروی کرے تو وہ اس مذہب سے دوسرے مذہب کے حکم کی طرف رجوع نہیں کرسکتا۔

اس عبارت سے معلوم ہورہا ہے کہ تقلید کے بعد اس سے رجوع کرنا اسی وقت ممنوع ہے جب کہ کوئی ضرورت نہ پائی جائے، اور مجتہد اپنے اجتہاد سے دوسرے مذہب کو ترجیح نہ دے، لہٰذا اگر ضرورت پائی جائے گی یا کوئی مجتہد اپنے اجتہاد کی بنیاد پر دوسرے قول کو ترجیح دے گا تو اس کا یہ عمل درست رہے گا۔ اسی بنا پر مقلد مجتہد کے لئے یہ جائز ہے کہ ایک وقت کسی امام کے مذہب پر نماز پڑھے پھر اپنے اجتہاد کے بدل جانے کی وجہ سے دوسرے امام کے مذہب کو اختیار کرلے اور

اسی کے مطابق نماز پڑھے، تو یہ اس کے لئے جائز ہوگا۔ یہ ساری تفصیلات فقیہ اور مقلد محقق کے لئے ہیں، ورنہ عامی آدمی تو صرف اپنے مذہب کے مفتی کی تابع داری کرے گا اور مفتی اس کی ضرورت دیکھ کر فتویٰ صادر کرے گا۔

چوتھی صورت

جس مسئلہ کی طرف خروج کیا جا رہا ہے اگر وہ اپنے مذہب ہی کے کسی مجتہد منتسب کا قول ہے تو اگر اکثر مشائخ نے اس پر فتویٰ دیا ہے تو وہی عمل کے لئے متعین ہے۔ (شرح عقود رسم المفتی ۸۹)

اور اگر اکثر مشائخ اس کے خلاف رہے ہیں لیکن ایک معتد بہ جماعت کا رجحان مجتہد منتسب کے قول کی طرف بھی ہے، تو طبقاتِ فقہاء میں سے تین سے چھ طبقات تک کے حضرات کو دلیل کی بنیاد پر مذہب کے غیر راجح قول کو ترجیح دینے کی اجازت دی جائے گی، اور ان سے نیچے طبقے کے حضرات بھی مجتہدین کی رائے پر عمل کر سکتے ہیں۔ چناں چہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

وكلام البحر صريح في أن المحقق ابن الهمامؒ من أهل الترجيح حيث قال عنه أهل للنظر في الدليل وح قلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات والأقوال مالم يخرج عن المذهب. (شرح عقود رسم المفتی ۷۷)	اور البحر الرائق کا کلام اس بات پر صریح ہے کہ محقق ابن الہمامؒ ترجیح کی اہلیت رکھتے ہیں، کیوں کہ صاحبِ بحر نے ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ دلیل میں غور و فکر کی صلاحیت رکھتے ہیں، لہٰذا ہمارے لئے تحقیق کردہ اور راجح کردہ اقوال و روایات کی اتباع کی گنجائش ہے، بشرطیکہ وہ اقوال مذہب سے بالکلیہ خارج نہ ہوں۔

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ مجتہد فی المذہب کی رائے پر بعد کے طبقہ کے لوگ بھی عمل کرنے کے مجاز ہیں، مثال کے طور پر امام ربانی قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے مثل اول پر ظہر کا وقت ختم ہونے اور عصر کا وقت شروع ہونے کا قول کیا ہے، حالاں کہ یہ مذہب حنفیہ کے ظاہر مذہب کے خلاف اور حضراتِ صاحبینؒ وغیرہ کے مذہب کے موافق ہے۔

(فتاویٰ رشیدیہ ۲۲۶)

لہٰذا اگر کوئی مقلد حنفی حرمین شریفین میں جماعت کے ثواب کے حصول کے لئے وہاں کے ائمہ کے مطابق مثل اول کے بعد نماز عصر پڑھ لے تو اس کے لئے اس امر کی گنجائش ہونی چاہئے۔

پانچویں صورت

جو مسئلہ اختیار کیا جا رہا ہے اگر اس کی تائید مذہب کے دیگر مشائخ سے کسی درجہ میں بھی نہیں ہوتی، گو کہ وہ مسئلہ خارج مذہب نہیں ہے تو مجتہد کے لئے ایسا قول لینے کی گنجائش ہوگی، غیر مجتہد اور عامی کے لئے اس قول کو اختیار کرنا درست نہ ہوگا۔

علامہ شامیؒ نقل فرماتے ہیں:

هل يجوز للإنسان العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه؟ نعم إذا كان له رأى أما إذا كان عامياً فلم أره، لكن تقييده بذى الرأى أنه يجوز للعامى ذلك. قال في خزانة الروايات: العالم الذى يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وإن كان مخالفاً لمذهبه. (شامی بحواله خلاصة التحقيق)

کیا اپنی ذات کی حد تک عمل کے لئے انسان کو ضعیف روایت پر عمل کرنے کا حق ہے؟ ہاں بشرطیکہ وہ شخص ذی رائے ہو، لیکن اگر ایسا شخص عامی ہو تو اس بارے میں صریح جزئیہ میں نے نہیں دیکھا۔ مگر ذی رائے کی قید سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ عامی شخص کے لئے ضعیف پر عمل جائز نہ ہو۔ خزانۃ الروایات میں تحریر ہے کہ وہ عالم جو احادیث و آثار کے معانی جانتا ہو اور وہ اہل درایت سے ہو تو اس کے لئے ضعیف روایت پر عمل درست ہے، اگر چہ وہ خلاف مذہب ہو۔

تو معلوم ہوا کہ مذہب کا ضعیف قول سوائے مجتہد مفتی کے کسی اور کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ ضرورت داعیہ پائی جائے، جیسے کہ ۱۴ ارمسائل میں حضرات مشائخ رحمہم اللہ نے امام زفرؒ کے

مذہب پر فتویٰ دیا ہے۔

چھٹی صورت

اگر دوسرے مذہب سے لیا گیا مسئلہ ایسا ہے جس کے بارے میں اپنے مذہب میں کوئی صراحت نہیں ملتی، اور وہ مسئلہ ہمارے قواعد واصول سے ٹکراتا بھی نہ ہو تو اس قول کو لینے کی اجازت فقہاء کے عمل سے معلوم ہوتی ہے، اور غیر مجتہد مفتی بھی اس پر فتویٰ دے سکتا ہے۔ مثلاً:

(۱) اذان حریق وغیرہ میں ائمہ شافعیہ سے جواز کا قول نقل کیا گیا ہے۔ (شامی ۱/۳۸۵)

(۲) معتدہ کے لئے رات میں سرمہ لگانے کی اجازت شافعیہ سے منقول ہے۔ (شامی ۳/۵۳۲)

(۳) بعض شافعیہ نے فتویٰ دیا ہے کہ نجس ذکر کے ساتھ دوبارہ جماع ممنوع ہے۔ (شامی ۱/۳۹۸)

اور تتبع سے اس طرح کے بہت سے مسائل مل جائیں گے، فقہاء بکثرت دوسرے اماموں کی عبارتیں نقل کرتے ہیں۔

خلاصہ

ان تینوں بحثوں (اہلیت، ضرورت اور مسئلہ کی تحقیق) کا خلاصہ یہ ہے کہ عدول عن المذہب جائز ہے جب کہ:

الف: ضرورت داعیہ پائی جائے۔

ب: تلفیق حقیقی نہ پائی جائے۔

ج: جو قول لیا جائے وہ تمام شرائط کے ساتھ لیا جائے۔

د: معتبر علماء ومحققین اس کام کو انجام دیں (محض تشہی اور رخصت مطلوب نہ ہو)

اور عدول عن المذہب جائز نہیں جب کہ:

الف: تلفیق حقیقی (خارقِ اجماع) لازم آتی ہو۔

ب: بلاضرورت خروج کیا جائے۔

ج: اختیار کردہ قول ائمہ اربعہ کے خلاف نہ ہو۔

د: غیر اصل خروج کی جسارت کرے، اور

ہ: ایک مذہب پر عمل کر کے اسے خواہ مخواہ چھوڑ کر دوسرے امام کا مذہب اختیار کر لیا جائے۔

فقہ کی عام کتابوں میں زیادہ تر اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ مذہب سے خروج کرنے والا خواہ مجتہد ہو یا مقلد، محض رخصتوں اور خواہشات کا اتباع کرنے والا نہ ہو، اسی طرح تلفیق نہ لازم آتی ہو۔

لیکن اس زمانہ میں مذکورہ تمام شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا، ورنہ فسادِ زمانہ کی وجہ سے لوگ رخصتوں کے متلاشی بن جائیں گے۔ چناں چہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے یہی تحریر فرمایا ہے۔

○❖○

سوال نامہ کے اجمالی جوابات

سوال نامہ کے جوابات اگرچہ متفرق طور پر گذشتہ اوراق میں آچکے ہیں لیکن سہولت کے لئے سوالوں کے اجمالی جوابات درج کئے جارہے ہیں:

(۱) اجازت ہے:

الف: خاص حالات میں اور بوقت ضرورت ہی اجازت ہے۔

ب: ضرورت سے یہاں تکلیف نا قابل برداشت مراد ہے۔

ج: عامہ اور خاصہ دونوں ضرورتوں کا اعتبار ہے اور دونوں کی وجہ سے عدول عن المذہب کی اجازت ہوتی ہے۔

د: عبادات اور معاملات دونوں میں ضرورت پائے جانے کے اعتبار سے فرق نہیں ہے۔

ہ: ضرورت عامہ ایسی ضرورت ہے جس کے پورا نہ ہونے سے عوام تک مشقت پہنچتی ہو

(۲) اور شرائط بھی ہیں، مثلاً تلفیق نہ کرنا، اہلیت رکھنا وغیرہ۔

(۳) عدول عن المذہب کے لئے مفتی کو مجتہد فی المذہب کے درجہ کا ہونا چاہئے، اور اس زمانہ میں چوں کہ ایک شخص میں یہ صفات جمع ہونا دشوار ہے اس لئے اگر چند متدین علماء ضرورت محسوس کرلیں تو ان کی رائے سے خروج عن المذہب ممکن ہے۔

(۴) نہیں ہے:

(۵) تلفیق کے معنی ملانے کے آتے ہیں اس کے اقسام اور احکامات تفصیل کے ساتھ گذشتہ صفحات میں درج کئے گئے ہیں۔

الف: تلفیق مجازی کی شکلیں دائرۂ جواز میں آتی ہیں۔

ب: تلفیق کے ناجائز ہونے کی بنیادی وجہ اس کا خارق اجماع ہونا ہے۔

(۶) ائمہ اربعہ سے خارج قول کسی بھی حال میں لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ پر عمل نہ کرنے پر اجماع امت ہو چکا ہے۔

(۷) اہلیت ترجیح رکھنے والا شخص اپنی ترجیح کی بینا د پر قول ضعیف کو اپنا سکتا ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

احقر محمد سلمان منصور پوری غفرلہ

۱۴۱۵/۵/۱۷ھ

متفقہ فیصلہ

چوتھا فقہی اجتماع (ادارۃ المباحث الفقهيه) بمقام شیخ الهند هال دیوبند بتاریخ: ۲۴/۲۵/ اکتوبر ۱۹۹۴ء

جمہور امت کا اتفاق ہے کہ آج کل تمام مسلمانوں پر چاروں مدون مذاہب میں سے کسی ایک معین مذہب کی پیروی واجب ہے، اور امت کی شیرازہ بندی کے لئے یہ امر ضروری بھی ہے۔ آج بھی تجدد پسند طبقہ کی جانب سے یہ نظریہ پیش کیا جاتا ہے کہ جب تمام فقہاء مجتہدین کے مذاہب اپنی اپنی جگہ درست ہیں تو جس قول میں سہولت ہو اس کو اختیار کیا جائے کسی مذہب معین کا التزام نہ کیا جائے۔ اسی طرح معمولی عذر کی وجہ سے دوسرے مسلک کے امام کے قول کو اختیار کرنے کا نظریہ پایا جاتا ہے، یہ دونوں نہایت خطرناک رجحانات ہیں جو اتباع ہویٰ اور خود رائی کی بنیاد پر پیدا ہوئے ہیں اور انسانوں کو خدا کی بندگی اور احکامات شریعت کی اطاعت سے دور کرنے اور دین کی بنیادوں کو متزلزل کرنے کے مترادف ہیں۔ اتباع ہویٰ اور خود رائی کے رجحانات کو خدانخواستہ تقویت ملی تو امت مسلمہ سخت انتشار سے دوچار ہو جائے گی۔ حسب تصریح فقہاء قول ضعیف پر عمل یا دوسرے امام کے مسلک کو اختیار کرنا مخصوص حالات ہی میں درست ہے اور اس پر فتویٰ کے لئے اعلیٰ فقہی صلاحیت کی ضرورت ہے، جو آج کل انفرادی طور پر مفقود ہے، اس لئے ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند کا یہ چوتھا فقہی اجتماع اتفاق رائے سے یہ فیصلہ کرتا ہے۔

(۱) عام حالات میں اپنے معین مذہب سے خروج کرنا اور فقہی مذاہب میں پائی جانے والی سہولتوں کو اختیار کرنا جائز نہیں ہے، البتہ بدرجہ مجبوری خاص حالات میں مندرجہ ذیل ضوابط کی رعایت کرتے ہوئے ان سہولتوں سے استفادے کی مشروط اجازت دی جاسکتی ہے:

الف: خاص حالات میں جو قول اختیار کیا جائے وہ مذاہب اربعہ ہی کے دائرے میں ہو کیوں کہ دیگر مذاہب باقاعدہ مدون نہیں ہیں۔

ب: ضرورت داعیہ (بمعنی اضطرار یا نا قابل برداشت تکلیف) پائی جائے خواہ ضرورت عامہ ہو یا خاصہ، عبادات میں ہو یا معاملات میں۔

ج: ضرورت وہی معتبر ہوگی جس کو اہل بصیرت اربابِ فتاویٰ اجتماعی فیصلے کی بنیاد پر تسلیم کرلیں۔

د: جس امام کے قول کو اختیار کیا جائے اس کی تمام شرائط ملحوظ رکھی جائے۔

ہ: دیگر مذاہب کا قول اقوال شاذہ میں سے نہ ہو۔

و: تلفیق حرام (خارقِ اجماع) لازم نہ آئے۔

(۲) اسی طرح کے خصوصی حالات میں اہل بصیرت اربابِ فتاویٰ کے اجماعی فیصلے کی بنیاد پر اپنے مذہب کے قول ضعیف کو بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

○❖○

مرتب کی علمی کاوشیں

اللہ سے شرم کیجئے :

اس کتاب میں اللہ تعالیٰ سے حیاء کرنے کے متعلق ایک جامع ارشاد نبوی ﷺ کی تفصیلی شرح کے ضمن میں نہایت مفید اصلاحی مضامین (آیات قرآنیہ احادیث طیبہ اور احوال واقوال سلف) خوبصورتی کے ساتھ جمع کردئے گئے ہیں، یہ کتاب مردہ ضمیر کو جھنجوڑنے، اور غفلت کے پردے ہٹانے میں تریاق کی حیثیت رکھتی ہے۔ جو شخص بھی صدق دل سے اور عمل کی نیت سے اس کا مطالعہ کرے گا اسے انشاء اللہ یقیناً نفع ہوگا، کتاب کی زبان سادہ اور عام فہم ہے۔ ہر بات حوالہ جات سے مزین ہے۔ عوام وخواص کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔ اب تک ہندو پاک کے مختلف کتب خانوں سے اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہوچکے ہیں، اور مسلسل اس کی اشاعت جاری ہے۔ ہندی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہوچکا ہے، فالحمد للہ۔

صفحات :۴۳۲، عام قیمت : ۱۰۸ / روپے۔

اللہ والوں کی مقبولیت کا راز :

یہ کتاب پہلے ۹۶ / صفحات پر شائع ہوئی تھی اب اضافہ ہوکر ۱۹۲ / صفحات میں خوب صورت کمپیوٹر کتابت پر شائع کی گئی ہے، جس میں اکابر واسلاف کی مقبول صفات مثلاً: تواضع، زہد وتقویٰ، عفو ودرگذر، حلم وبردباری، جود وسخا اور خوف وخشیت سے متعلق پُر اثر اور حیرت انگیز حالات وواقعات بیان کرکے ان کی روشنی میں اپنے کردار کا مؤثر انداز میں جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ کتاب علماء، طلباء اور اپنی اصلاح کے خواہش مند حضرات کے لئے اکسیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ زبان بہت آسان اور عام فہم ہے، آج ہی طلب کرکے اپنی روحانی تشفی کا سامان کریں۔ یہ کتاب بھی ہندو پاک کے متعدد کتب خانوں سے شائع ہورہی ہے، الحمد للہ۔ صفحات :۱۹۲، قیمت: ۶۰ / روپے۔

ذکر رفتگاں :

یہ ماہ نامہ "ندائے شاہی" مرادآباد میں گذشتہ ۱۶ / سالوں (۱۹۸۹ء تا ۲۰۰۴ء) میں وفات پانے والی امت کی اہم اور مؤقر شخصیات پر شائع شدہ تعزیتی مضامین کا بیش قیمت مجموعہ ہے، جس میں تقریباً ڈیڑھ سو حضرات کے مختصر سوانحی خاکے اور تأثرات جمع ہوگئے ہیں، تذکرۂ اکابر کے شائقین کے لئے یہ بیش بہا تحفہ اور سیر وسوانح کے باب میں قیمتی معلومات کا ذخیرہ ہے، جس کا مطالعہ انشاء اللہ ذہن میں تازگی اور روح میں بالیدگی کا سبب ہوگا۔

صفحات : ۵۶۸، عام قیمت : ۱۶۰ / روپے، ملنے کا پتہ: فرید بک ڈپو دہلی

تحفۂ رمضان:

اس جامع کتاب میں رویت ہلال، روزہ، تراویح، شب قدر، اعتکاف، زکاۃ اور عیدین وغیرہ کے متعلق

فضائل ومسائل اور اہل اللہ کے ماہ مبارک کے معمولات بہت سلیقہ سے جمع کردئے گئے ہیں۔ شروع میں رمضان المبارک اور روزہ سے متعلق چالیس احادیث کا منتخب مجموعہ مع ترجمہ شامل ہے۔ نیز رویت ہلال پر حضرت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ کا مرتب کردہ معتبر ترین رسالہ بھی مزید تہذیب کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ یہ کتاب واقعۃً رمضان المبارک کا قیمتی تحفہ ہے۔ کل صفحات: ۱۷۶، ناشر: فرید بک ڈپو دہلی وغیرہ، عام قیمت ۶۰/روپئے۔

☐ دعوت فکر وعمل :

یہ کتاب مختلف دینی، اصلاحی، سماجی اور معاشرتی موضوعات پر مبنی ۹۷ رقیمتی مضامین کا مجموعہ ہے، جن میں پوری قوت کے ساتھ فکری اصلاح پر زور دیا گیا ہے۔ ان مضامین کے مطالعہ سے اصابت رائے اور اعتدال کے جذبات پروان چڑھتے ہیں، موجودہ دور میں دینی خدمات میں مشغول حضرات کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت کارآمد ہے، اکابر علماء کی تقریظات سے کتاب مزین ہے اور باذوق قارئین کی نظر میں یہ دور حاضر کا ایک گراں قدر تحفہ ہے، متعدد کتب خانوں سے اس کی اشاعت ہورہی ہے۔ صفحات: ۵۴۰، قیمت: ۱۵۰/روپے۔

☐ لمحاتِ فکریہ :

اس کتاب میں ندائے شاہی مارچ ۲۰۰۳ء سے لے کر مئی ۲۰۰۵ء تک کے ادارتی مضامین اور دو رسالوں ''اسلامی کی انسانیت نوازی'' اور ''اسلامی معاشرت'' کو یکجا کرکے شائع کیا گیا ہے۔ اس مجموعۂ مضامین میں قرآن وسنت اور آثارِ صحابہ سے نہایت قیمتی ہدایات نقل کی گئی ہیں۔ ۳۲۰ رصفحات پر یہ کتاب اسلامی تعلیمات کے تعارف، اصلاح امت اور باطل افکار وخیالات کی مدلل تردید پر مبنی مضامین کو شامل ہے، اور عوام وخواص کے لئے یکساں مفید ہے۔ صفحات: ۳۲۰، قیمت: ۱۰۰ روپے ناشر: فرید بک ڈپو دہلی

☐ دینی مسائل اور ان کا حل :

دور حاضر کے اہم پیش آمدہ مسائل کے مختصر اور جامع جوابات پر مشتمل یہ قیمتی مجموعہ ہر گھر کی ضرورت اور قدم قدم پر رہنمائی کا ذریعہ ہے۔ یہ مسائل کئی سال سے رسالہ تحفۂ خواتین مرادآباد میں سوال وجواب کی صورت میں شائع ہورہے تھے، اب انہیں عربی عبارات اور حوالوں کے ساتھ جمع کرکے شائع کیا گیا ہے، جو عوام کے علاوہ اہل علم اور ارباب افتاء کے لئے بھی مفید ہے۔ صفحات: ۱۴۴، قیمت: ۴۰ روپے

☐ فتاوی شیخ الاسلامؒ :

شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ کی علمی اور فقہی آراء اور مکتوبات کا یہ مرتب مجموعہ بالخصوص فقہ وفتاوی کے شائقین کے لئے گراں قدر تحفہ ہے۔ ہر مسئلہ حوالہ جات سے مزین ہے اور نادر علمی نکات، فقہی تحقیقات اور قیمتی افادات کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے یہ کتاب ہندوستان کے علاوہ پاکستان میں بھی شائع ہوچکی ہے۔ صفحات: ۲۵۱، قیمت: ۸۰ روپے، ناشر: مکتبہ دینیہ دیوبند

□ ردمرزائیت کے زریں اصول :

یہ سفیر ختم نبوت حضرت مولانا منظور احمد صاحب چینوٹیؒ (پاکستان) کے ان تربیتی محاضرات کا مجموعہ ہے جو موصوف نے چند سال قبل دارالعلوم دیوبند میں رونق افروز ہوکر علماء وطلباء کے بڑے مجمع کے سامنے دئے تھے۔ انہیں مرتب نے ازسرنو ترتیب دیا، اصل کتابوں سے مراجعت کر کے حوالہ جات نوٹ کئے، اور پھر صاحب محاضرات کی نظر کے بعد اسے شائع کیا گیا، یہ اپنے موضوع پر ایک جامع کتاب ہے، جس کے متعدد ایڈیشن ہندوپاک میں شائع ہو چکے ہیں۔

صفحات: ۲۱۶، قیمت: ۴۰ روپے۔ شائع کردہ: کل ہند مجلس تحفظ ختم نبوت دارالعلوم دیوبند

□ قادیانی مغالطے :

یہ مختصر رسالہ ان ہرزہ سرائیوں کے جوابات پر مشتمل ہے جو قادیانی لوگ عام مسلمانوں کو بہکانے اور شکوک وشبہات میں مبتلا کرنے کے لئے عوام میں پھیلاتے رہتے ہیں۔ مرزائیوں کی تلبیسات کا اس رسالہ میں مضبوط جواب دیا گیا ہے۔ صفحات: ۱۲۴، قیمت: ۲۰ روپے، شائع کردہ: کل ہند مجلس تحفظ ختم نبوت دارالعلوم دیوبند

□ کتاب المسائل (حصہ اول) :

یہ ایک طویل المدتی منصوبہ کا حصہ اول ہے۔ جس میں ابواب فقہیہ کی ترتیب پر فقہی مسائل عمدہ ترتیب، آسان عنوانات اور سلیس اردو زبان میں عربی حوالوں کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں، ابھی مسائل طہارت شائع ہوئے ہیں، آگے کام جاری ہے، تکمیل کے بعد ان کی اشاعت ہوگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

صفحات: ۱۱۲، قیمت: ۳۰ روپے، ناشر: مرکز نشر وتحقیق لال باغ مرادآباد، ملنے کا پتہ: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

□ تحریک آزادئ ہند میں مسلم عوام اور علماء کا کردار :

ہندوستان کی تحریکات آزادی میں شروع سے لیکر اخیر تک مسلم عوام اور علماء نے جو عظیم ترین قربانیاں پیش کی ہیں ان کو نہایت اختصار اور جامعیت کے ساتھ سوال وجواب کے انداز میں اس کتاب میں جمع کردیا گیا ہے۔ انداز نہایت دلچسپ ہے. اور ہر بات حوالہ سے مدلل ہے۔ کتاب کے اخیر میں ان حضرات کا جامع تعارف بھی شامل ہے جن کا نام کتاب کے اندر کسی نہ کسی عنوان سے آیا ہے. اپنے اسلاف کے کارناموں سے واقفیت کے لئے نئی نسل کے حضرات کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

صفحات: ۲۲۸، قیمت: ۸۰ روپے، ناشر: مرکز نشر وتحقیق لال باغ مرادآباد، ملنے کا پتہ: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

□ پیکر عزم وہمت، استاذ اور شاگرد :

شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندی اور شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہما کی سبق آموز حیات طیبہ پر مشتمل کئی قیمتی مضامین اس مختصر رسالہ میں شامل ہیں، جن کا مطالعہ علماء اور طلباء کے لئے بالخصوص مفید ہے۔ صفحات: ۸۰، قیمت: ۴۰ روپے، ناشر: مرکز نشر وتحقیق لال باغ مرادآباد، ملنے کا پتہ: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند

□ نورِ نبوت :

یہ رسالہ ۹۹ قیمتی احادیث طیبہ اور ان کی مختصر تشریحات پر مشتمل ہے۔ جو حضرات احادیث شریفہ کو یاد رکھنا چاہیں ان کے لئے یہ بہت مفید اور نفع بخش مجموعہ ہے۔

صفحات: ۷۲ قیمت: ۳۰ روپے ناشر: مرکز نشر و تحقیق لالباغ مرادآباد

□ اسلام کی انسانیت نوازی :

اس مختصر رسالہ میں اہل مغرب کی طرف سے اسلام پر بے جا اعتراضات کا مسکت جواب دیا گیا ہے۔ یہ رسالہ اختصار کے باوجود بہت جامع اور لائق مطالعہ ہے۔

صفحات : ۴۸ قیمت : ۲۴ روپے ناشر : مرکز نشر و تحقیق لالباغ مرادآباد

□ مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل :

تقلید کی ضرورت و اہمیت، اور دوسرے مسلک پر فتوی دینے کی شرائط وحدود، نیز بہت سی نادر اصولی تحقیقات اس مقالہ میں جمع کردی گئی ہیں۔ علمی اور فقہی مضامین کے شائقین کے لئے یہ گراں قدر تحفہ ہے۔

صفحات : ۷۲ قیمت : ۳۰ روپے ناشر : مرکز نشر و تحقیق لال باغ مرادآباد

□ نظر کی پاکیزگی :

موجودہ دور میں جب کہ ہر چہار جانب فحش مناظر عام ہوگئے ہیں، اور بے حیائی اور عریانیت کا دور دورہ ہے، ایسے ماحول میں کوئی شخص اس وقت تک متقی نہیں بن سکتا جب تک کہ اپنی نظر کی کامل حفاظت نہ کرے۔ اس مختصر رسالہ میں نظر کی حفاظت کی ترغیب اور بدنظری کی مذمت نہایت مؤثر انداز میں کی گئی ہے۔ بالخصوص نوجوان نسل کے لئے اس تحریر کا مطالعہ نہایت نفع بخش ہے۔

صفحات : ۳۴ قیمت : ۱۰ روپے ناشر : مدرسہ صالحین ریتی باؤلی حیدرآباد

دیگر رسائل :

□ شمائل رسول ﷺ □ حجاج کرام کے لئے ضروری ہدایات اور معلومات □ اسلامی معاشرت □ اسلام اور احترام انسانیت □ تحریک لامذہبیت: ایک خطرناک فتنہ □ اپنے نونہالوں کو آگ سے بچایئے □ تین طلاق کا مسئلہ، عقل ونقل کی روشنی میں □ وندے ماترم، مسلمانوں کو کیوں قبول نہیں؟ □ درس سورۂ فاتحہ

قاموس الفقہ

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

اردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حروف تہجی کی ترتیب سے فقہی احکام حسب ضرورت احکام شریعت کی مصالح اور معاندین اسلام کے شبہات کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور مذاہب اربعہ کو ان کے اصل مآخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ، دل آویز اسلوب اور عام فہم زبان۔

کامل سیٹ۔/۳۰۰۰

KND

NAIMIA BOOK DEPOT
DEOBAND-247554 (U.P.) INDIA
Ph: (01336) 223294(O) 224556(R) 01336-222491(FAX)
e-mail - naimiabookdepot@yahoo.com

Rs.300/-